

مجموعهٔ منکله ملازاده

١٥٠

كنت كتابا والفراق معرّب ... وقلبي على حرّ الهموم ينقلب

وكنت اظن الموت في فتى ... وقد فتكم عندي اشد واصعب

البعد المفروط ... البعد المفروض

هو الفضاء الممتد بين اطراف الاناء مثلا

هو الخلاء ونسميه بالبعد بناء على تعينهم عليه مثلا في الجسمانيات

وجميع الحكماء ينفون الخلاء بمعنى البعد المفروط الموهوم لكن بعضهم قال بالبعد المجرد الموجود يجوز خلوه عن الشاغل

الخلاء بمعنى المكان الخالي عن المتمكن منعه القائلون بالسطح وجوّز بعض القائلين بالبعد المجرد الموجود خلوه عن الشاغل وكذا جوّزه القائلون بالبعد الموهوم عرف الخلاء القائلون بالبعد الموهوم لكون الجسمين بحيث لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم محض محصور في نهايات الاجسام فيكون باطلا للزوم محصورا منتهيا

هذه الابيات مكتوبة في سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم رئيت

دع الحرص عن الدنيا وفي العيش لا تطمع ... ولا تجمع من المال فلا تدري لمن تجمع

فان الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع ... فقير كل ذي حرص غني كل من يقنع

قال المولى جلال الملة والدين في شرح عقائده

كيف وصاحب الشرع معلما

وباتفاق ائمة ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحكمة صناعة نظرية الصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما لتحصيل غرض من الاغراض استعمالا بالاختيار من غير ذهول ولهذا اشتهر اطلاقها على العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال وقد تطلق على غيرها كما يقال صناعة الكلام فينبغي ان تفسر بانها ملكة يقتدر بها على ادراكات مقصودة قلبيا والعملية وغيرها ولذلك جاز ذكرها في تعريف الحكمة المنقسمة الى قسميها النظري والعملي تنبيها على ان المعتبر فيها الرسوخ فان قلت الحكمة علم وهو عبارة عن الادراك فكيف تفسر بما يغايره من الادراك قلت الادراك اذا تكرر وتقرر في النفس يحصل هناك ملكة هي حالة اجمالية يتوصل الى تفاصيل تلك الادراكات متى اريد فتلك الحالة تطلق عليها الحكمة والعلم ايضا فلا اشكال وانما قال نظرية لان الصناعة قد تحصل بمزاولة العمل دون النظر كصناعة الحياكة وقد تحصل بمزاولة النظر من غير ان يكون هناك عمل اصلا كصناعة الحكمة فان الحكمة العملية ايضا

نظرية بيان

قوله تحصل بها الوقوف على ما عليه الوجود في نفسه اي ادراك ما عليه الوجود في نفسه يعني ادراك الامور الموجودة في نفسها من غير ان يتعلق بها قدرتنا واختيارنا ادراكا تصوريا او تصديقيا وهذا اشارة الى الحكمة النظرية

قوله وما عليه الواجب اي تحصل ما عليه الامور الواجبة عليه في تحصيل ملكات الفاضلة والاخلاق المرضية المكتسبة من الاعمال الكثيرة وما عليه ادراك مصالح الاعمال التي هي مواد الاعمال وهذا اشارة الى الحكمة العملية قوله لتشرف متعلق بتحصيل اي يحصل جميع ذلك لتشرف قوله ويصير عالما معقولا وذلك لانتقاش صور العالم فيها فتصير عالما مشابها للعالم وانما كان معقولا لوجود الاشياء فيه بحسب التعقل دون الخارج قوله وذلك بحسب الطاقة البشرية اي ذلك التحصيل

التعقل

فان قلت هل يكون الحكمة العملية مجرد العلم المتعلق بكيفية العمل قلت قد ظن ذلك كما يشعر به ظاهر هذا التعريف والحق دخول العمل في الحكمة العملية فيكون مركبة من علم وعمل فان كمال الانسان ان يحصل بحسب العلم ولذلك الحكمة خروج الانسان الى كماله الممكن في جانبي العلم والعمل

قوله

ليسمى حكمة نظرية لان المقصود منها ما يحصل بالنظر وهو الادراكات التصورية والتصديقية المتعلقة بالامور التي لا مدخل فيها لقدرتنا واختيارنا وسميت الاخرى عملية لانها متعلقة بكيفية الاعمال فليس المقصود منها الادراكات الحاصلة بالنظر المتعلقة بالامور التي لقدرتنا واختيارنا مدخل فيها بل الاعمال فنسبت اليها قوله اما ان لا يكون مخالطا للمادة شرطا لوجوده هذا ينقسم الى قسمين اي ما لا يكون مخالطا للمادة اصلا بل يكون منزها عنها كالواجب تعالى والملائكة العقلية والنفوس ما يخالطهما وان لم يكن مخالطتها شرطا كالصورة الكاملة للتجرد والجسمانية وهذا الضرب يسمى بالفلسفة الاولى والمجموع يسمى علما الهيا تسمية

للشيء

للشيء باسم اشرف اجزائه وهو العلم الاعلى لتنزهه عن المادة وعوارضها التي هي مبدأ التغير والنقصان قوله واما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا للتعقل او يعتبر اي اما الصور التي لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقلها فكالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها من الاشكال الهندسية فانها وان لزم وجودها في مادة اي في مادة مخصوصة الا ان تعقلها لا يتوقف على تعلق مادة مخصوصة وكذلك العدد واحواله من الضرب والقسمة لا يتوقف تعقلها على مادة مخصوصة ويسمى العلم بهذه الاقسام بالرياضي لانهم كانوا يفتتحون به في التعليم فكان رياضة النفوس بها اولا وهو العلم الاوسط لتنزهه عن المادة بالوجه تابعا في التعلق واما الامور التي يكون تلك المخالطة شرطا لتعقلها فكالجسم واحواله العارضة له ما عدا الكم بقسميه فان الجسم والسواد والحركة والسكون وغيرها مما لا يعقل الا مع المادة ويسمى العلم المتعلق بهذه الامور طبيعيا لانه يبحث عن الجسم الطبيعي وهو العلم الادنى لاحتياجه الى المادة مطلقا وليس يمكن ان يكون الشيء محتاجا الى المادة في التعقل دون الخارج فتأمل قوله والاول هو علم الاخلاق اي هذا متعلق بكمال الشخص في نفسه بحسب القوة العملية كما ان الحكمة النظرية كمال بحسب القوة النظرية

قوله والثاني علم تدبير المنزل متعلق بكمال العمل ايضا لكن بالقياس الى الاجتماع الخاص وبه ينتظم المصالح التي تكون بين اهل المنزل كما بين زوج وزوجة ووالد وولده ومالك ومملوكه قوله الا بالاجتماع المدني اي الغايتين في الحكمة

الرئيسة ومعرفة كيفية ما كان من الكلي من الناس على العموم ان يتعاونوا بالاجتماع على المصالح التي يتعلق بها بقاء نوع الانسان وبهذا البيان يتم تكميل القوة العملية **قوله** والمصنفات التي في هذا المختصر عن قسمي الحكمة النظرية اي الحكمة النظرية لا تطلق الا على الفنون الثلاثة العظمى اعني معرفة الباري كانت اهم واولى وكذلك اقتصر عليها واقتصر منها الطبيعي المشتمل على معرفة النفس والالهي المشتمل على معرفة المبدأ يعني لان ما يتعلق بالموقنين اهم المعارف واولاها بالتحصيل فاكتفى المصنف بهما في هذا المختصر **قوله** بالقياس الينا وانما قال الينا لان متعلق الالهي اقدم بالعكس الى نفس الامر لان المجردات متقدمة على الماديات كما حققناه في **قوله** واختلفوا في تحقيق ذلك الجسم آه الجسم وهو الجوهر الممتد في الجهات الثلاث وهو ينقسم الى مركب وبسيط فالمركب ما تركب من اجسام مختلفة الحقائق كالحيوان والبسيط ما لا يكون كذلك كالماء وينقسم ايضا الى مؤلف ومفرد فالمؤلف ما يؤلف من اجسام والمفرد ما ليس كذلك فمنهم من جعل المحوث عنه هنا هو الجسم البسيط فقال في ضبط المذاهب والاحتمال في الجسم البسيط اما ان يكون له اجزاء ذوات مفاصل فيكون متصلا وحدا قابلا للانقسامات متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني او غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء واما ان يكون له اجزاء ذوات مفاصل فيكون الاجزاء اما ان لا ينقسم اصلا وهي اما ان يكون متناهية وهو مذهب المتكلمين او غير متناهية وهو مذهب النظام

والمعتزلة

من المعتزلة وبعض القدماء واما ان ينقسم في جميع الجهات وهو مذهب ذي مقراطيس واما ان ينقسم في جهة او في جهتين ولم يقل بهما احد فالمذاهب خمسة والاحتمالات سبعة واما هنا الاجزاء من الانواع الاربعة المذكورة حصل احتمالات ستة اخرى وبكل حصل اربعة اخرى وبرابع حصل احتمال واحد آخر فيرتقي الاحتمالات الى ثلاثة عشر والمذاهب منها الخمسة التي ذكرناها اولا ومنهم من جعل المحوث عنه هنا هو الجسم المفرد فلا يناقي فيه مذهب ذي مقراطيس وينحصر انواع الاجزاء في ثلثة والمحتمل منها ثمانية وثلثة واحد فيكون المذاهب فيه اربعة والاحتمالات عشر وانما يبحث عن حقيقة البسيط والمفرد لان المركب والمؤلف يعرف حقيقتهما بمعرفة حقيقة اجزائهما بالفعل **قوله** الجسم اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل آه وانما قال ذا مفاصل ولم يقل ذا اجزاء بالفعل لان الاجزاء الجسم المفرد على مذهب الحكيم هي اجزاء هي الهيولى والصورة وليس له مفاصل واصلا **قوله** لا كسر القسر ولا قطع الصلابة الخ وجعل امتناع الكسر لاجل الصغر دون الصلابة وامتناع القطع لاجل الصلابة دون الصغر بناء على ان الكسر انما يكون في الاجسام الصلبة بالمصادمة القوية فلا يكون الصلابة مانعة عن الكسر بل القوة ولكن هناك الحالة الصغر لتعذر انتفاء الاثر عن بالضعف وان القطع انما يكون في الاجسام اللينة بنفوذ قاطع منها فالصلابة تكون مانعة عن القطع وقد يقال ان الصغر مانع عن القطع ايضا اذ لا بد في القطع من تصور شيئين لينفذ القاطع بينهما وما هو في غاية الصغر لا يتصور فيه ذلك وكذا الصلابة قد يمنع الكسر ايضا لانها اذا كانت في الغاية كانت مانعة عن التوقيف في الجملة الا انها لا يكون موجبة لامتناع فتأمل **قوله** يريد ان يبطل وذلك لانه يريد ان يثبت مذهب جمهور الحكماء في ان الجسم المفرد متصل واحد لا مفصل فيه اصلا فالقابل قابل للانقسامات غير متناهية وابطال الجزء الذي لا يتجزى يثبته لانه ابطل بما يدل على امتناع جسم المفرد مما لا ينقسم اصلا ومما لا ينقسم في جهة او في جهتين واذا امتنع تركب الجسم المفرد من الاجزاء التي لا تتجزى اصلا وما حكمها وجب ان لا يكون فيه مفصل فلا يكون متصلا واحدا ولا يجوز ان يكون متناهية الانقسام لانه حاله يتجزى اصلا وما في حكمه هو الذي لا ينقسم في جهة او في جهتين فان الجوهر الذي يجب انقسامه في جميع جهاته يوجب ان يكون قابلا للانقسامات غير متناهية وهو المطلوب **قوله** فعلى هذا لزم ان يكون للوسط سمتان الى جهتي الجانبين فلا يلزم انقسام المقابل بذاته **قوله** فيلزم الانقسام ولو بالوهم وذلك بديهي **قوله** وان كانت وتقبيح الخ يمكن ان يقال وان كانت الاشارة الى احدى النهايتين عين الاشارة الى الاخرى لزم ان يكون مائلة في احدهما فما للاخرى بالضرورة فيكون كل واحد من الطرفين بدل قبالة لما يتنهى

معا فيكون ان مثله قد تعين قطعا فلا يكون الوسط مانعا وقد فرضنا كذلك هذا خلف فاعلم
ذلك فانه ادق مما ذكره قوله ثم لا يجوز ان يقع على نفس المتصل بل ينطبق عليه قد يقال على تقدير
الانطباق على المتصل اعني الملتقي فلا بد ان يكون مثله فيما يليها بالقرون فيه اما ان يلاقي بتمامه لكل
منهما بتمامه احدهما مداخلا للآخر فلا يكون هناك ملتقي ومتصله بل يداخل احدهما مداخلة في كل واحد
منهما او يكون في الآخر وهو خلاف المفروض وان كان ملاقيا ببعضه لكل منهما بتمامه او ببعضه لزم انقسام
وحده او انقسام الجسم واما ان الانطباق يستلزم عدم ازدياد المقدار والجسم فهو يجعل هذا الدليل
راجعا بالحقيقة الى الدليل الاول كما نظر يا لنا على الضاد ق قوله وهذا خلف فان الكلام في ان الجسم
الدليل صريحا فالاولى ان يقال وذلك يستلزم جواز تداخل الاجزاء بحيث لا يحصل منه ازدياد في مقدار
وهو خلاف المفروض والحق انه يمكن ان المقادير مما ينقسم اصلا فانه اذا انضم جزء الى آخر
فان لم يزد الحجم تداخلا وهكذا الحال في سائر ما انضم اليه ثانيا وثالثا فلم يحصل مقدار وان زاد الحجم لزم
انقسامهما معا النافي بل الابعاد الثلثة اذ يمكن ان يفرض فيه خط كيف كان ويتم طوله ثم يفرض آخر معا قاطعا
له على زوايا قوائم ويتم عرضا ثم يفرض ثالث مقاطعا لكل منهما على قوائم ويتم عمقا قوله بحيث يكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقا وتقديرا اي تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام والتقدير كما في
حلول العلم في المجردات قوله لما امكن قطع بالحركة في زمان متناه الخ لان قطعه بالحركة موقوف على
قطع نصف النصف الموجود بالفعل وقطع نصفه على قطع نصف نصف الموصوف بالفعل وهكذا الى غير النهاية
قوله مقيد الوضع ابعاد غير متناهية الخ وهو صحيح لان الكلام في الجسم المتناهي في المقدار وايضا
مبناه على امتناع ابعاد غير متناهية قوله وليس مما لا يجوز ان ينفصل الخ والا يلزم ما ذكره اعني
اي ولا يجوز ايضا ان يكون مما لا ينفصل في جهة او جهتين لان ذلك في حكم الخ لان المتحيز بالذات يجب
انقسامه في جميع الجهات ولا يجوز تركيب المقدار المنقسم في جميع الجهات الثلث الا مما له انقسام في جميعها
الجسم اذا تركب من اجسام قوله فيصح ان بعض الاجسام متصل واحد الخ قيل الذي ثبت
بالبرهان هو ان كلا اما متصل واحد او فيه ما هو متصل ولهذا قلنا انا نختار الثاني ونقول ان
الماء مركب من اجسام صغار قابلة للانقسام في جميع الجهات وهما وان لم يكن شيء من تلك الاجسام الصغار
قابلا للانفصال بحسب الخارج قطعا ولكن انما هو مذهب ذي مقراطيس فلا يصح ان الجسم الذي
هو متصل له امتداد نظرا الى الانفصال فلم يتم الدليل على اثبات الهيولى وليس لك ان تكتفي
بالانفصال الوهمي كما ظن لان اللازم ح ثبوت الهيولى في الوهم والمطلوب ثبوتها في الخارج قوله

واما الثاني

واما الثاني فلان ذلك المتصل يطرا عليه الانفصال الخ قد ستعرف ان مذهب ذي مقراطيس
يرد اعتراضا على دليل اثبات الهيولى واراد بعضهم ان يدفعه فقال ان تلك الاجسام الصغار
متوافقة في الماهية على مذهبه وح نفرض خط واحد من تلك الاجسام يفرض فيها جزآن متوافقان
فيها لتلك الاجسام المتفاصلة فيجوز على المتصلين الانفصال وعلى المنفصلين الاتصال لاتحاد الماهية
الماهية المقتضية للاحكام وهذا القدر كاف لنا في اثبات الهيولى ولا يضرنا ان يكون هناك مانع
خارج عن الماهية لان امكان الانفصال والاتصال بحسب الماهية موجب لثبوتها وهذا الكلام جرى
لا يجري هنا طائل ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاجسام مركبة من اجسام صغار فا مخالفة
في الماهية بحيث لا يوجد فيها جسمان صغيران متوافقان في الحقيقة وان لا يكون شيء من تلك الصغار
قابلة للانقسام بحسب الخارج واعلم ان ملخص دليل اثبات الهيولى ان لنا جوهرا ممتدا في الجهات وهذا
بديهي يحكم به العقل بمعاونة الحس وذلك الجوهر الممتد لا يجوز ان يكون متركبا من اجزاء التي لا يتجزى ولا مما
في حكمه مما لا ينقسم في جهة او في جهتين بل يجب ان لا يكون له جزء اصلا او يكون له اجزاء اجساما متصلة في
حد ذاتها فاذا طرا عليه الانفصال لا ينعدم بالكلية فلا بد هناك من امر ثابت على تقدير الانفصال
والاتصال موصوف بما عرفت من الصفات وهو الهيولى مثلا اذا كان ماء في قمقمة متصلة
واحدا في نفسه فاذا جعلنا في قمقمتين لم يبق ذلك الماء المتصل في ذاته بعينه ولم ينعدم بالكلية والا
لكان الماء الآن في القمقمتين حاصلين من كتم العدم لا تعلق لهما بالماء الاول وهو باطل بالضرورة فوجب
ان يكون هناك امر يجامع المتصل الواحد الذي كان في القمقمة الاولى ويجامع المتصلين اللذين
في القمقمتين وهو الهيولى قوله بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل الخ فان قلت لم لا
ان الانفصال هو ما ذكره بل الانفصال هو زوال الاتصال مطلقا فلا حاجة الى قابل موجود معه
قلت ان ثبت ان الجسم الذي هو متصل في ذاته ان يطرا عليه الانفصال ثم الكلام اذ بعد
طريان الانفصال لا يبقى ذلك المتصل بل ينعدم ويحصل هناك متصلان آخران فلو لم يكن
هناك وراء الجسم المتصل امر آخر لزم ان يكون تفريق الجسم اعداما له بالكلية وخلقه
بجسمين آخرين وهو باطل بالبديهة فوجب ان يكون هناك امر مع المتصل الواحد والمتعدد
ويكون مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا فهو في حد ذاته لا يكون

لا يكون مقتضيا للاتصال المتصل ولا للانفصال ويكون موصوفا تارة بالاتصال وبالعدد وتارة
بالانفصال فيكون محلا للجوهر المتصل فيكون جوهرا قطعا وهو المعنى من الهيولى قوله قلت ايراد بالقوة
الانفصال الذي بيّن تحقيقه أي تحقيق هذا الجواب ان ثبوت الجوهر الممتد في الجهات الثلث بديهي ذهنيا بديهي
انه لا منفصل الامتداد هو متصل في حد ذاته ويطلق عليه الاتصال مبالغة فنقول هذا الاتصال
يطرأ عليه الانفصال فقابله لا يمكن ان يكون هذا الاتصال الجوهري وهو المراد بالصورة ههنا وانما اعتبار
كون هذا الامتداد الجوهر حالا في الهيولى ويسمى بالصورة فليس ملحوظا مرادا في هذا المقام فلو دود
فذلك قوله ومنظم أي فرض اجتماع الاتصال والانفصال أي يعتبر ان الاتصال الجوهري لا مقدار
عرض هو كمية سارية فيه في جميع الجهات وكلها كلاهما متصلان في حد ذاتهما فلا يجامعان الانفصال
لكن وصف تلك المقدار يختلف في الجوهرين فان مركوزه في موضع اذا فرض ان الانفراج بينهما يتقدر امتدادها
ثم يتجه على هذا النظر انه اذا امتد طول احدهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا واذا امتد
مائة ذراع كان الانفراج بينهما ايضا مائة واذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه
قطعا فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا محالة لا يمنع جواز وصل على
هذه الصفة اعني كونه الامتداد متساويا للانفراج كما يشهد به الاصول الهندسية ثم يتجه
على الفرض انهما يدلان على انتفاء اللاتناهي في جميع الجهات او في جهة ... الانفراج يتعدد
الامتداد ويمكن تزايد الانفراج الى غير النهاية ولا يدلان على انتفاء اللاتناهي في جهة واحدة
قوله فيكون متشكلا أي انا نلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت يلزم
ذلك ما ذكر في دليله بدون الاستعانة بدليل آخر قوله لاشتراك الطبيعة أي وما كانت مشتركة
والغرض ان مقتضى التشكل ذلك الطبيعي لكنه لم تكن لغيرها مدخل في ذلك الاقتضاء وجب اشتراك الجميع
في التشكل الموصوف المعين لاشتراكها فيما يقتضيه اقتضاء تاما قوله أي الهيولى لا يتجرد عن الصورة فان قلت
لما ثبت ان الصورة لا يتجرد عن الهيولى فلزم منه بالضرورة عدم تجرد الهيولى عن الصورة قلت الاول
لا يستلزم الثاني لان المادة اذا صارت صورا لا يكون الصورة المادية قوله كل ذو وضع
لا ينقسم اما ان يكون جوهرا لا يتجزى او نقطة أي وذلك لانه اذا كان ذا وضع بالذات أي متحيزا بالذات أي جوهرا
كان جزء لا يتجزى وهو المسمى بالجوهر الفرد وان كان ذا وضع لغيره أي متحيزا بتبعية غيره كان عرضا مسمى
بالنقطة

بالنقط ولما كانت الهيولى جوهرا لم يتصور كونها نقطة على تقدير تجردها عدم انقسامها بل لا يكون
اجزاء لا يتجزى وح يكون قوله لا يجب ان يكون جزءا لا يتجزى باطلا والسؤال مندفع قوله وفيه نظر
لان النقط ليس لها مقدار أي هذا النظر وارد وذكره ان امتناع التداخل انما هو في المقدار
من حيث هي مقادير فما له مقدار لا يمتنع فيه التداخل بوجه من الوجوه وما له مقدار
في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقد يمتنع
التداخل فيه من تلك الجهتين دون الجهة الثالثة وما له مقدار في جميع الجهات امتنع التداخل
فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى لا مقدار
لها في شيء من الجهات فكيف حكم بامتناع التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما
هو على تقدير تركيب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام
بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في ثلث جهات وههنا تفصيل
لا بد من الوقوف عليه وهو ان ما لا مقدار له اصلا سواء كان جوهرا او عرضا لا يتركب عنه ما له مقدار
فلا يتركب جسم من اجزاء لا تتجزى ولا خط من نقط وكذا ما له مقدار في جهة واحدة سواء كان عرضا
كالخط او جوهرا متصلا في حد ذاته منقسما في الطول لو قيل به ولنسم بالخط الجوهري لا يتركب منه
ما له مقدار كالسطح العرضي والجوهري لو قيل به وكذا ما له مقدار في جميع الجهات كالجسم التعليمي
والطبيعي وهذا الحكم مشترك بين الجواهر والاعراض وههنا حكم آخر مختص بالجواهر وهو انه يمتنع
وجود جوهر متحيز لا ينقسم اصلا او لا ينقسم في جهتين او في جهة واحدة لان كل جوهر متحيز فله
جهات ست بالضرورة وما في جهة غير ما في جهة اخرى تقابلها فيلزم انقسامه في جميع جهاته
فلا يكون جوهرا متحيزا الا منقسما في الجهات الثلث فلا يكن وجود جوهر متحيز لا ينقسم اصلا
ولا ينقسم في العرض والعمق او لا ينقسم في العمق واما الاعراض فيمكن ان يوجد منها ما يكون قابلا للانقسام
في الجهة وغير منقسم اصلا كالنقطة او غير منقسم في العرض والعمق كالخط او غير منقسم في العمق كالسطح
وذلك لان الاعراض ليست متحيزة بذاتها بل بالتبعية فلا يلزم لها ثبوت جهات لتلزم انقسامها فتأمل وح
يجب ان يقال اذا تجردت الهيولى عن الصورة فكانت ذات وضع فاما ان يكون جزءا لا يتجزى او خطا جوهريا
او سطحا جوهريا والكل باطل لامتناع وجود هذه الاشياء المذكورة قوله ولو كانت تقبل بها له تحصيل
عظم في جهة العرض وجب ان ينطبق احدهما على الاخر اذ لو لم ينطبق مع انه يلزم انقسام الخط عرضا وكذا
الحال في تلاقي السطحين عمقا فلا يمتنع التداخل في السطح عمقا ولا في الخط عرضا وعمقا ولا في نقطة لو وجد
قوله قلت للتحيز الطبيعي اضافي أي يعني ان الصورة النوعية والاعتبار المكان الطبيعي كالجزء المكان

الحز

الماء مثلا فالهيولى الى الجزء على الصورة اذا اقترنت بها الصورة الجسمية والصورة النوعية المائية
مثلا لم يحصل في شيء من اجزاء مكان الماء لانه ترجيح من غير مرجح فاندفع السؤال لا يقال جاز
ان تقارنها بين آخر من الامور العارضة للاشخاص به تعين مكان جزء من اجزاء المكان الطبيعي
لانا نقول اشخاص الماء مثلا وما يعرض لها سوى الاوضاع السابقة لا يقتضي مكانا معينا من اجزاء
مكان الماء وقد فرضنا ان لا وضع للهيولى المجردة فكيف اختصها ببعض امكنة الماء بواسطة العوارض
هذا وقد يقال ما ذكرتم على تقدير تمامه انما يتم في هيولى اجزاء العناصر دون هيولى عنصر بكليته
فان الهيولى اذا تجردت ثم قارنت بالصورة جسمية مع صورة النوعية المائية تخصصت بمكان الماء
ولم يلزم ترجيح من غير مرجح فان قيل يلزم على هذا الخلاء في مكان الماء حال كونه هيولى مجردة قلنا
يندفع لزوم الخلاء لجواز تخلل الهواء لعدم امتناع الخلاء قوله شرع في باب ايراد المعارضة
اطلاق المعارضة على سبيل المسامحة في العبارة فان الاعتراض بالنظر هنا نقض اجمالي ولذلك
صح الجواب بالحرف ولما كانت المعارضة في القطعيات راجعة الى النقض الاجمالي لما عرف في موضعه
صار بينهما اخص فصح اطلاق المعارضة على ما هو نقض اجمالي عن معارضة تنبيها على ذلك وايضا هما
مشتركان في دفع ترتب المدلول على الدليل من غير تعيين فساد الدليل فصح الاطلاق
قوله لان اختصاص بعض الاقسام ببعض الحيز فان الاجسام من الفلكية حاصلة في احياز مخصوصة وكذلك
الاجسام العنصرية فلا بد ان يكون حصولها في تلك الاحياز مستندا الى امر وذلك الامر لا يجوز ان يكون هو
الصورة الجسمية لانها مشتركة بين الاجسام كلها فلا يكون مبدأ الاحوال المختصة ولا يجوز ان يكون هو الهيولى
لانها قابلة وشيئا في الحل الاول ان القابل لا يكون فاعلة وايضا الهيولى مشتركة بين العناصر ثابتة
سيما في انقلاب بعضها الى بعض فلا تكون مبدأ للاحوال المختصة فلا بد ان يكون امرا آخر هو الصورة النوعية
واعترض عليه بان ذلك الامر جاز ان يكون فاعلة خارجيا بفعل بالاختيار ما يشاء بتخصيص كل من الاجسام بخيزه
او بفعل باختلاف الاستعدادات في المواد كلها كما خصص الصورة النوعية عندكم بسبب اختلاف الاستعدادات
ودفع ذلك بان محصل الدليل في هذا المقام ان الاجسام آثارا مختصة يستند اليها كالاحراق والتركيب
اقتضاء الامكنة وسهولة قبول الاشكال وعسره والامتناع من تغير الشكل المعين ذلك فلا بد لها من
مبدأ داخل منها ولا بد ان يكون جوهرا لثبت في الاجسام جوهر المختلفة داخلة فيها هي مبادي الآثار
المختصة بها ولا معنى للصورة النوعية الا ذلك والاصح ان تلك الاحوال والآثار المختصة الصادرة من الاجسام
الا امر خارج عنها او الى امر مشترك كالصورة الجسمية او الى القابل لما عرفت قوله هب اشارة الى جواز التخصيص
المجرد الى الفاعل المختار من غير استحقاق كما ذكرنا وقد يجاب عنه بان التخصيص كذلك ترجيح احد طرفي الممكن
بلا مرجح

ذلك فان جوهر

بلا مرجح وما لا الى الترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وهو محال بديهة والتفاتا قوله
قلت الفاعل الخ حاصله انه كما ان التخصيص بالاختيار من غير استحقاق ترجيح بلا مرجح كذلك تخصيص
الاستعدادات بلا استحقاق ترجيح بلا مرجح ايضا فلا بد من استناد تلك الاستعدادات المتسقة الى
مبدأ في ذوات الاجسام فيكون فيها مبادي مختلفة هي الصورة النوعية قوله حتى لا يلزم تخصيص
الحاصل هذا اذا اعتبر كون الماهية قابلة لوجودها في نفسها ولما العلة القابلة لوجود آخر يقوم بها
كالجسم للعرض القائم به فلا بد من وجودها اولا ايضا كالعلة الفاعلية قوله قلت لو كانت
الهيولى علة للصورة لتقدمت المتحققة في الوجود بالذات على الصورة الخ هذا الجواب يغير
الدليل الاول المبني على استلزام كون الهيولى علة لجواز انفكاكها الى دليل ثان مبني على كون الصورة
علة فاعلية للتشخص الهيولى قوله لان الصورة اما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل الى ما ذكر
يدل على ان الشكل لازم للصورة فيكون الصورة مع الشكل زمانا ولا يلزم من ذلك كونها مع الشكل
بالذات او كونها متأخرة عنه كما لا يخفى قوله لا يثبت ان لحوق الشكل انما هو بما ذكر من الهيولى
الخ اذا كان لحوق الشكل بما ذكر من الهيولى لكان متأخرا عنها بالذات فلا حاجة الى الترديد بين
المعية والتأخر قوله وكذا المقدم الخ المتقدم بالزمان على المعين بالزمان يجب تقدمه على
المع الخ واما المتقدم بالذات على المع بالزمان او بالذات فلا يجب تقدمه بالزمان على المع
القصير قوله او قد يقدم ان الصورة اما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل الخ اللازم من
ذلك تقدم الصورة بالذات على الهيولى المتقدمة بالذات على الشكل فيكون الصورة بالذات على الشكل وذلك
لا ينافي كونها مع الشكل زمانا وقوله يجب وجودها مع الشكل او بالشكل ممنوع لما ذكرنا
من ان الدليل انما دل على لزوم الشكل وكون الصورة معه بالزمان فتأمل قوله فان قلت
الترجيح لا يمكن توقفه الخ يمكن تقريره بوجه آخر وهو انه لا يمكن تعقل الترجيح الا بتعقل الزمان
سواء قلنا ان تصور الترجيح بديهي اولا وقد يجاب عنه بتوقف تعقله على تعقل الزمان نعم
لا يتبين الترجيح بدون الزمان وذلك لا يستلزم توقف تعقله على تعقل الزمان قوله ثم الحركة على
اربعة اقسام وكعن الكم الخ الحركة الكمية اقسام اربعة النمو والذبول والتخلخل والتكاثف والتخلخل
ازدياد مقدار الجسم من غير ان ينضم جسم بل من ان يخلع الهيولى مقدارا اصغر فيلبس مقدارا
اعظم منه والتكاثف ما يقابله قوله جميع الاقطار الخ وهي الطول والعرض والعمق وهو احتراز
عن السمن فانه ازدياد في قطر بواسطة جسم وقوله على نسبة طبيعية احتراز عن الورم قوله
الحركة اما ذاتية الخ ثم يريد بالحركة الذاتية ما يكون الذات علة فيها بلا واسطة ما يعرض المتحرك اولا
بالذات اي من غير ان يكون هناك واسطة في عرض لتلك الذات وبذلك فسمها الى طبيعية وقسرية وارادية

لان الحركة القسرية للحجر قائمة به حقيقة وليس هناك واسطة في العروض بل في الثبوت فتامل
قوله مستفاد من خارجه الخ اشارة الى ان المتحرك ان فاعل الحركة القسرية ليس الا امرا خارجيا بل
هو مسخر للطبيعة على وجه يصير به مبدا لتلك الحركة الا ترى انه اذا رمى زيد الحجر ومات في الحال
كانت الحركة باقية بعد موته قوله فان كان لها شعور لسقوطه فهو الحركة الخ مجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية فان الساقط من السطح له شعور لسقوطه وليس حركته ارادية بل لا بد ان
يكون للارادة والشعور مدخل فيها قوله تفصيل الزمان فصل الزمان الاسة اي الوضع
في الماهية الا ترى ان العقلاء بالشرع قسموه الى اعوام وشهور وايام وساعات ودقائق
وظاهر انهم لم يقسموا عدما محضا الى ذلك لما ان الجوهر الشاغل للمكان كذلك فان العقل
بمعاونة الحس يحكم بوجوده مرئيا وان لم يعلم كونه متصلة وامكانه في الهيولى او ذا مفاصل
الا ببرهان واما الجوهر المسمى بالهيولى فهي اخفى آية وماهية قوله لانه لقبول الزيادة والنقصان
الخ ان ثبت ان الزمان قابل للزيادة والنقصان لذاته لزم ان يكون كما والا فلا قوله ولقائل
ان يقول لا نسلم اذا كانت العقلية التي لا يوجد الخ اذا سلم ان القبلية التي لا يوجد مع البعدية
من العوارض الذاتية للزمان ثم يجوز ان يقال هذا بعروض تلك القبلية والبعدية لعدم الزمان بالذات
او لا زمان له عدم وكيف يتصور مع ثبوت القبلية والبعدية المخصوصتين بالزمان اي اللتين لا يوجدان
معه فانه توهم ان حال عدم الزمان كما وجوده وليس بصحيح ان مع الوجود كان العروض التي هو
الزمان حاصلا دون العدم واما القياس على تقدم بعض الاجزاء على بعضها فباطل قطعا لما لوضح
قوله اعلم ان الجهة مقصد المتحرك الخ اذ قلنا يتحرك الجسم الى جهة كذا كان صادقا محققا
فيكون الجهة مقصودا للمتحرك اما بالوصول اليها او بالقرب منها وايضا العقلاء يشيرون الى الجهة
فيكون الجهة قابلة للاشارة الحسية فلا بد ان يكون موجودة واقعة في امتداد الحركة وماخذ
الاشارة وان لا يكون مجردة قوله قسمها الاشارة باعتبار طول الخ الاشارة كون الجهات
ستا له بما هو وهو ان الانسان له راس وقدم وله ظهر وبطن وله يمين وشمال وحاصله وهو
ان الابعاد المتقاطعة على نقطة في الجسم على زوايا قائمة ثلثة نقطة ولكل واحد منها طرفان
قوله فان قلت اتجاه المتحرك الى شئ بالحصول فيه من غير ان يكون ذلك الشئ موجودا بديهي البطلان
المراد هنا الخ يعني انا ندعي ان مقصد المتحرك بالوصول القريب موجود واما مقصده بالتحصيل
فيجب انه لا يكون موجودا والجهة من قسم الاول والكيفية الحاصلة من الحركة في الكيف من القسم الثاني
قوله وانما يظهر لو لم يكن المقصد منقسما اي انحصار الحركة في انتهاء حركة من الجهة او الى الجهة
انما يعلم بعدم انقسام الجهة في ماخذ الحركة فاثبات عدم انقسامها بالانحصار المذكور يكون
دورا

دورا وحاصل الجواب ان الحركة لو وقعت في الجهة كانت الجهة مسافة تنقطع
بالحركة وكل حركة في مسافة فهي الجهة فلا يكون ما فرضناه جهة جهة هذا خلف

والله اعلم واليه المرجع
بالصواب والمآب
تمت

ه

قال النبي عليه السلام لا يجوز السلام على سبعة
نفر في السكران والمجنون والمخنث و
النومي والقاعد في الصلاة والقاعد
في الخلاء والنائم مدابه

هل ما لم كيف اى كم متى اين من مم

سؤال عن الزمان
سؤال عن نفسه
سؤال عن التشبيه
سؤال عن حال الوصف
سؤال عن العلة
سؤال عن المكان
سؤال عن العدد
سؤال عن الحال
سؤال عن الشخص
سؤال عن الجنس

قال النبي عم
من ذاق وان يذهب النسيان
يقرأ عند قبر الكبار

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم اللهم
انفعنا يا كريم

اعلم العلماء المتبحرين اولان سيد العارفين حضرت مولانا جلال الدين قدس سره
بيورديلر ابيات ذو المستطاب مكتوبات شايعه
مخفى و فرازاونده غى استدلالات اعموسه
قاطعه و احاديث نبويه ساطعه
من حيث الحقيقه اشارت
بيوروب سوزلر ايله

كل شيء ما خلا الله باطل ان فضل الله غيم هاطل

ساعى
كتبه الفقير
من ملكات شيخ زاده
الحاج ...
محمد ...



من قدما،

[illegible] من القدماء الحكماء من زعم ان النفوس الخالية عن الكمال
[illegible] بعد مفارقة [illegible] النفس العلوية تقدس وتتقدم لان النفس
انما [illegible] بالقوى المرتسمة فيها فالخالية معطلة ولا معطل
في الوجود مفصل ——— الشارك

والنفع ايضا فانه وان كان متعلقا بافعال المكلفين كالحكمة العملية [illegible]
لكن اشترط في تلك الاحوال والاحكام كونها مستنبطة من ادلتها التفصيلية
اتفاقا سواء قيل بالحسن والقبح العقليين ولم يقل وهذا الخلاف
الحكمة العملية فانها مبنية عليهما ولا مدخل للشرع فيها عندهم فتأمل
فانه من نفائس المباحث ——— والله تعالى اعلم بالصواب

لغز

زنانه ای جان بدیدم در جهان من یک نگار   تن چو روی عاشقان رخسار چون زلفین یار
گو بسر مرکب می نشیند خود پیاده می رود   کس ندیدست در جهان مثل او چابک سوار

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله لنبيه والصلوة على نبيه و وليه فاك شرح الفاضل الكبير لمولانا زاده باسمك
اللهم قد جرت عادة العلماء من السلف والخلف ان لا يخلوا بان يذكروا باسم الله تعالى في اوائل
تصانيفهم عملا بقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر وطلبا للموافقة
كتابهم لكتاب الله تعالى وبحمد الله اقتداء بكتاب الله وعملا بقوله عليه السلام كل
امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع فان قيل لم ترك التسمية قلت قد قيل
ان التسمية المشهورة غير مكتوبة في كتاب المؤلف وانما الحقه الناسخ فلا تكرار وعلى
تقدير وجودها فيه فلا نسلم التكرار وانما يلزم التكرار ان لو كان الثانية متعلقة بما
تعلق به الاولى واتحد لفظاهما وليس كذلك اذ الثانية متعلقة بقوله نحمدك في
قوله اللهم مع ما فيها معترضة بينهما ففيه اربع فوائد الاولى التيمن بوصف الحمد بكونه
التوفيق اذ الحمد ايضا امر ذو بال وشرف ليصح ان يبدأ باسم الله الثانية الاقتداء
بكتاب الله تعالى بناء على ان رتبة العامل متقدمة على رتبة المعمول الثالثة رعاية
صنعة الالتفات من الغيبة الى الخطاب لانه لما ذكر اسم الله تعالى الدال على اتصافه بصفات
الكمال حصل له باعث قلبي على التوجه الى الله والخطاب معه فلما وصفه بانه رحمن اي منعم
بجلائل النعم الاولى للمؤمنين والكافرين وبانه رحيم اي منعم بدقائق النعم واجلاها
للمؤمنين في الاخرى قوي ذلك المحرك الباعث وكمل فخاطبه بقوله باسمك متوجها اليه
ومخاطبا اياه والرابعة اثبات الحمد بنفسه كان تقديره باسمك نحمدك لانك اهل الحمد كما يقال
الحمد لله اهل الحمد فقدمه فناداه بقوله يا اهل الحمد تنبيها على ان كونه اهلا للحمد ظاهر
ظهور المنادى المحسوس ولئن سلمنا انهما متعلقة بما تعلق به الاولى لكنه ارتكب
بهذا التكرار لفائدة مع عدم اتحاد لفظيهما وهي ما رواه بعض العلماء الحنفية
في محل السند لة على ان التسمية ليست من القرآن غير التسمية المذكورة في وسط السورة
من ان النبي عليه السلام كان يملي في اوائل كتابته بقوله باسمك اللهم ثم لما نزلت بسم الله مجريها
ومرسيها كتبوا بسم الله ثم نزلت قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى كتبوا بسم الله الرحمن ثم نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتبوا فيه
بسم الله الرحمن الرحيم فجعلهما الكاتب طلبا لموافقة احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحواله وكون جميعها الاكثر احوال اللهم يا واجد الوجود والميم المشددة عوض عن
حرف النداء عند البصريين او محذوف الهمزة للتخفيف واصله يا الله ام اي اقصد
لنا بالخير عند المبرد فالاول اولى اذ يلزم على الثاني ان يقال اللهم واغفر لنا بالعطف
كما يقال

كما يقال اللهم اغفر وارحم وانما النداء بيا الموضوعة لنداء البعيد مع سبق الخطاب الدال على كمال
القرب مع انه اقرب الينا من حبل الوريد هضما للنفس واستبعادا للداعي عن ساحة القرب وهي كلمة
تستعمل في ثلاثة مواضع احدها النداء المحض بمعنى الخطاب كما في هذا الموضع وثانيها الجواب لتمكين مضمون
الجواب في نفس السائل كقولنا اللهم نعم واللهم لا لمن قال أزيد في الدار وثالثها الاستثناء للتباعد وقوعه
المستثنى كما قيل لا املكك اللهم الا ان تزني ورتب يا اهل الحمد والثنا كون الخطاب في قوله باسمك اللهم
يا اهل الحمد والثنا لان المقام مقام التضرع والتذلل فاستحسن تكرير النداء كما كرره الله تعالى
في قوله ارشادا للناس بطريق التضرع اياك نعبد واياك نستعين وقال اهل النار لخزنة النار ادعوا ربكم
مناديا فاللام للاستغراق والجنس مثلا زمان اذ لو ثبت على تقدير اصلية نوع جنس الحمد فردا
من الحمد بغير الحال جنسه لثبت في ضمنه فلا يختص به تعالى والمفروض خلافه فهو مستلزم فعلم دلالة
على اختصاص الحمد بالله واما حمد غيره فباعتبار ان نعمة الله تعالى جرت على يده كما قيل
ان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فانت الذي تعني والاختصاص حقيقة في مذهب
الجبرية ثم في مذهب اهل السنة والجماعة واما في مذهب اهل الاعتزال فباعتبار ان تمكين العباد و
اقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله فمن هذا الوجه يكون جميل ذكر الحمد
راجعا اليه فان قلت لم عطف الثنا على الحمد مع ان الثنا اعظم منه وعطف العام على
الخاص ثم يأتي بمعنى الجمهور قلت لتشريف الحمد وتعظيمه فان التخصيص بعد التعميم وان
كان مشهورا لكن العكس ايضا يفيده مع رعاية السجع ووجه التشريف المستفاد من
التقديم وانما اختص الحمد بهذا التشريف دون الشكر والمدح لان الحمد يعم الفضائل
والفواضل ويختص باللسان وصوغ والشكر يختص بالفواضل والمدح يعم غير الاختيار
وهو الحق والحمد اولى لدلالته على كونه حيا وان جاء سبحانه وتعالى من صفات الكمال وجزيل
النوال باختياره ولهذا قال رسول الله صلعم من لم يحمد الله لم يشكره على ان العطف المذكور
شايع وسائغ بان لا يراد العام لعمومه بل باعتبار ما وراء الخاص الاخر منه وهنا يراد به جانب
المدح والشكر وعبر عنهما بعبارة ولعله للاشارة الى ... ورتبتهما بالنسبة الى مرتبة
الحمد مع انه يجوز ان يكون من قبيل التبعيض المشعر لتعظيم الاخر مع ان الثنا لا يكون الا باللسان
في ما نقل من قوله سبحانه الاولى ويا ذا العظمة والكبرياء الفرق بين العظمة والكبرياء
ان العظمة ضد الحقارة والكبرياء ضد الصغر فيكون العظمة فوق الكبرياء كما ان الحقارة
دون الصغر وهذا في الكبرياء واما في الكبرياء فليس كذلك لان الكبرياء صفة خاص لذاته
دون العظمة والكبر له نهاية لهما في الاحكام قيل العظمة هو التمنع عن ان يحيط به

على غيره والكبرياء هو الترفع عن انقياد غيره وقيل انما قدم العظمة على الكبرياء لان العظمة تستعمل
في الذات والكبرياء تستعمل في الصفات والذات وبامتكي الاجسام المختلفة الطباع والمراد من
الاتكاء مطلق الاعتماد لا المعنى الاصطلاحي الذي سيعرفه ثم الابداع الظاهر المتبادر من الاجسام المختلفة
الطباع الاجسام المختلفة العنصرية فقط لكن الاولى ان يراد باختلاف الاجسام اختلاف كل منها
لكن حرج لكن ان فلك داخلة لان طبيعة كل فلك مخالفة للاصول العنصرية دون وجه فيها
اشارة الى موضوع علم الطبيعي بتقسيمه رعاية لبراعة الاستهلال وهو كون الابتداء مناسبا
للمقصود وهي انما يكون سببا للمعنى اللغوي اي توقف الابتداء وكان فتسميتها بها تكون
تسمية للمسبب باسم السبب تنبيها على كمال التسبب ولا يمكن ان يراد باختلاف
الطباع اختلاف اجزاء الاجسام اعني الجواهر الكلية حتى تتناول فنون العلم الطبيعي باسرها بالمطا
الطباع جمع طبع لا جمع طبيعة لان جمعها طبائع والفرق بين الطبع والطبيعة ان الطبيعة
على ما هو مبدأ الحركة اعم من ان يكون بشعور او لا والطبع مبدأ الحركة بلا شعور في اطلاق
الطباع على الافلاك غير مستقيم الكلام الا ان يكون على وجه التغليب وبامتطى الجواهر العقلية
من افق الابداع والمراد من الجواهر العقلية العقول العشرة وفيه اشارة الى موضوع
العلم الالهي بتقسيمه بنحو من رعاية لبراعة الاستهلال شبه الجواهر العقلية بالكواكب
لانها مطلعة من افق الابداع كما ان الفلك بحسب افق الابداع اضاف الافق الى الابداع فكما ان والابداع ح
الكواكب يطلع من افق الافلاك كذلك الجواهر العقلية تطلع من ابداعه ثم في الجبان الواحدة
مخيلة للناس الابداع في اللغة ايجاد شيء لا على مثال وفي الاصطلاح ايجاد شيء غير مسبوق
بمادة ومدة فالعقول العشرة كذلك تكليف قديمة بالزمان بالاعتبار قديمة عدم سبق المدة
لا بالذات فهو مختص بالبارى عز وجل وحادثة بالذات باعتبار احتياجها في الوجود الى
الغير اعني المبدأ الاول جل وعلا لا بالزمان لعدم سبق المدة نحمدك الحمد في اللغة
هو الوصف بالجميل على جهة التبجيل وفي الاصطلاح فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما
وعدل في التحميد عن العبارة المشهورة الى هذه العبارة اما لان الاستغراق في الحمد اذ
في كل ضرورة لله واما لان فعل المضارع يدل على الاستمرار التجددي وانه اولى باعتبار
في هذا المقام من الثبات والدوام لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ما يقابل بالحمد من
انواع انعام العام واصناف الافضال التام متجددة فلا تخلو من انعام الجديد ومزيد الافضال
غير مزيد فظهر وجه اختيار صيغة المضارع من بين صيغ الافعال واما اختيار صيغة
المتكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده لما ذكره في العضد فلا دلالة على عظم شان حمد الله
بالتعظيم من الانسان الى ان هذا الامر العظيم والخطب الجسيم مما لا يمكن ان يقوم به وحده
الى معاون

الى معاون ومعين ونصير ولكن فيها اشارة الى ان حمده سبحانه وتعالى ليس بمجرد اللسان
[illegible] حله بل مع اشتراك التعظيم الجناني والركني بل مورده يعم الجناني والاركاني على
ما قال الامام الرازي حمد الله نوع يعم الموارد الثلاثة في يحمل ما يحمد به من الموارد حامدا
كما يحمل ما نقطع به قاطعا فافهم وهكذا كما ذكره بعض اهل التحقيق في قوله عزم صلوة
الجماعة افضل من صلوة الفرد لان صلوة اهل الصلوة بالظاهر والباطن وصلوة الفرد هي
الصلوة بالظاهر فقط واختار صرف الخطاب في نحمد على اسم الله تعالى الدال على استجماعه
تعالى للصفات الكمال اشارة الى الاستحقاق [illegible] الظهور يحتاج الى الدلالة عليه في الكلام
بل ربما تدعي ان يترك ذكر ما يدل عليه وفق لمقتضى المقام بل المحتم الدلالة على انه قوي الحمل فحرك
الاقبال داعي التوصل الى جنابه بنعت الجمالية خاطبه وترك تاخير المفعول على تقديم
الدال على الاختصاص المناسب للمقام كما ذكره في المفصل لان تقديم الحمد اشد ظهورا فامقتضى المقام
وجار على ما هو الاصل من تقدم العامل على المعمول وبما قدمنا لقوي الاشارة الى ان ما تعرض
تقديم المفعول من الاختصاص امر كونه شديدة واستقراره في العقول مؤنة ذكر
ما يدل عليه بل ربما ندعي ان ذكره من فضول الكلام مع ان شيوع الاختصاص هنا لا يصفو
عن شوب الشبهة فان المناسب فيه قصر الحمد واتم يتحقق ظاهرا على ان يعتقد المخاطب
ان الحامد المؤمن مشترك وحمد النقد ففي غايته والاهتمام الرازي في [illegible] واخفا للشبهة
لكن يحتمل [illegible] المقصود اضافة [illegible] لان التخصيص لا يلزم للتقدم غالبا في مدرك
قبيل الى مد الفضائل التي يحمد عليها قال بعض الافاضل المدائح جمع محمدة بكسر
الميم الثانية وهو مرادف الحمد او محمدة بفتح الميم وهي ما يحمد اي بسببه فيكون محمودا
عليه وقد عرفت في محله ان المحل المحمود عليه يتناول للفواضل والفضائل ففي هذا التخصيص
نساح التي لا تقطع مراحلها بخطى التحديد اي المحامد التي هي كالمراحل و
والمنازل لا تنتهي بالتحديد التي هي كالخطى وهي جمع خطوة والخطوة بالضم اسم ما بين
القدمين من الماشي وبالفتح مصدر والتاء الوحدة للجمع لان الجنس [illegible] هذا النى
يعلم ان اضافتهما اليهما من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما قيل لجين الماء قال
ونشكرك وفيه من الفوائد ما في نحمدك الشكر في اللغة هو المعنى الاصطلاحي للحمد
بعينه وفي الاصطلاح صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق لاجله كصرف
النظر الى مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته
وينبغي ان يراد بالحمد المذكور المعنى اللغوي والاصطلاحي معا بناء على جواز استعمال
اللفظ المشترك بين المعنيين للمعنيين ويراد بالشكر المعنى الاصطلاحي دون المعنى اللغوي

ترقيا

صفة لا يتكثر وان كان صفاتها حقيقيا فيما هذا الكنز وكون الكثير بحد محمدي توقيفا لطيفا اذ الكثير
المصطلح يشكر الاولياء والاولياء ولا يقدر عليه عوام الناس قال على مواهبه اما جمع
محمودي يعني اللدنية واما جمع موهوب حذف ناؤه اكتفاء بالكسر كما هو ان يع لكن الكثير
على اللدنية والا فالعلم الذي هو من صفات الباري عز وجل اكثر من الكثير على نفس الموهوب له ثم
باعتبار التمام فيقصد في بادي النظر ان ذات المنع لا يحتمع النظام ان يدعي استحقاقه
بواسطة هذا الامر المفضل عنه ولكنه تذكير عليه بلا حظ اضافتها الى وهابه في جعلكم
بالاضافة الى نفس اللدنية قال التي تضيق عن احاطتها نطاق التحديد والتقييد اي نفسهم
الذي هو النطاق والاضافة كما في اضافة المشبه به الى المشبه قال وتفضل على الكمل الخاص من
نوع البشر واخص اهل افراد اهل الوجود والمدد من فضلها بالحلة ولا يتغير الذكور
في العلوم الحقيقية التي لا تتبدل بتبدل الملك والاديان وتغير الاعصار والازمان
ان استفادة القابل من المبدا يتوقف على مناسبة بينهما وكثيرا ما تتعلمها الحكما في
كتبهم منها انهم قالوا ان النفوس الفلكية تتخيل بسبب حركاتها الارادية وضاعا المكتسب من القوة
الى الفعل فيحصل لها بواسطة ذلك مناسبات الى المبادي العالية التي هي العقل من جهة
الوضع فيفيض عليها من تلك الكمالات اللائقة بها غير ذلك من المواضع المكنة ولما كانت في
تكمل المواد الجزئية لا بد ان يجهر ولما كانت النفس الانسانية منغمسة في العلائق البدنية
مكدرة لكدورات الطبيعة وذات المفيض عز اسمه في غاية التنزه عنها لا جرم وجب ان
استفادته في استفاضة الكمالات من تلك الحضرة متوسط ذي جهتي التجرد والتعلق
حتى يقبل الفيض من المبدا الفياض بتلك الحلة الروحانية ومن هنا وقع الحاجة بذلك — استحصال
وقوع النفوس في استكمال الكمالات العلمية والعملية الى المؤيد بالتاييد فالكرام
الاصولية الحاجة بافضل الوسائل اعني الصلوة والثنا بما هو اصل ومتحقق بهذا
التوسط الموصوف بهذه الصفات اكمل الخاص نوع البشر وافضل اهل الحكمة المتخذة
من شعر الشعر واهل الليث المتخذة من الحجر والمدارك افضل اهل التفرد والحضر بعلي اهل
الترك والامصار لقوله عم انا سيد ولد ادم ولا فخر ولقوله توسطا بالى امة
محمد عم كنتم خير امة ولا شك انا ظرتنا الاقلام بجريرة النبي عم تكميل افضل الانبيا
والاولياء الخ قال الشرف ذوي النفوس القدسية الواصل الى اعلى مراتب
الانسانية بيان ذلك متوقف على تمهيد مقدمة وهي ان الانسان لما كان مركبا تركيبا
اعتباريا من جوهر مجرد وهي النفس الناطقة ومن جوهر جسماني وهو البدن كان
للنفس الناطقة نسبتان نسبة الى عالم الغيب وهو عالم المعقولات المجردة عن المادة
الثانية

الثانية عن الحق المسمى بعالم الامر ايضا ونسبة الى عالم المادة وهو عالم المحسوسات وعالم
الخلق وباعتبار النسبة الاولى تنفعل بسبب انتقاش صور المعقولات من المبدا الفياض
وباعتبار النسبة الثانية تتصرف وتدبر في البدن كتصرف الملك بالمدينة ولما كان لها قوتان
انشوابها الكمال وتفعل توقيفا فالقوة التي باعتبار النسبة الاولى تسمى قوة علمية نظرية فالقوة التي
باعتبار النسبة الثانية تسمى قوة عملية والكمال ولنعرفن ما بين القوتين مراتب اربع الاولى من مراتب
القوة النظرية العقل الهيولاني وهو ان يعد النفس خالية من مبدا الفطرة اي في ابتدائها عن العلوم و
مستعدة لها والا لامتنع اتصافها بها ويسمى النفس ايضا في تلك الحالة عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى — الهيولاني
الاولى التي هي خالية في نفسها عن جميع صور العقلية والثانية العقل بالملكة وهو ان يستعمل النفس
الحواس الظاهرة والباطنة فيحصل لها العلوم الاولية والفردية بحيث يمكن ان يرتبها ويصل الى العلوم
النظرية وهي تسمى النفس ايضا بالعقل بالملكة لانها حصل لها بسبب تلك الاوليات ملكة الانتقال
الى النظريات وهو الذي يدور عليه صحة التكليف والثالثة ان ترتب النفس العلوم الاولية وتدرك
النظريات مشاهدا اياها وهو العقل المطلق المستخدم باسره من المراتب وتسمى العقل المستفاد
لاستفادتها من العقل الفعال والرابعة ان يصير النظريات مخزونة عندها وتحصل ملكة الاستحضار
متى شاءت من غير تجشم كسب جديد وهو العقل بالفعل اما باعتبار الاولى او باعتبار الكون وهو وان
كان متاخرا عن المستفاد في الحدوث لكنه وسيلة اليه متقدمة البقاء وقد يقال العقل بالفعل مرة
دفعة واحدة فلا يغيب عنها الحضور اصلا وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية
ومستقرة في الدار الاخرة واما في الدار الدنيا فقد يرجى لمحات منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية
ثم ان العقل بالملكة الذي من شانه الانتقال من البديهيات الى النظريات ان كان في غاية القوة ذا ملكة
الاتصال بعالم الغيب سرعة تحصل لها النظريات بطريق الحدس مستغنيا عن تحصيلها بالحركات الفكرية
تسمى مدركة للتقدس عن لوث العلائق الجسمية وماذودات العلائق الطبيعية والنفس بتلك المرتبة
تسمى نفسا قدسية وهي المرتبة الثالثة للنفس باعتبار قوتها العملية فهي التي لها ملكة استحصال جميع
ما يمكن للنوع دفعة او قريبا من ذلك على وجه يقيني وهذا نهاية الكمال المقابل للفكر بحسب نحو الحركتين
مستقلتين وبمنع الحركة من المطالب الى المبادي ومن عدان بنفس الرجوع منها اليه تقابل لكن تقابل القاطعة
والهابطة والمرتبة الاولى من مراتب القوة العملية تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية
والنواميس الالهية ويسمى هذه بالتخلية والثانية تهذيب الباطن عن الصفات الردية من الغل
والغش والحقد والحسد ونفض الامر وموانع عن عالم الغيب ويسمى بالتحلية والثالثة هي تجلي
نفصال — النفس بصورة القدسية بعد الاتصال بعلم الجد ذلك والرابعة ما يتجلى لها عقيب اكتساب ملكة الاتصال
والانفصال عن نفسها بالكلية وهي ملاحظة جمال الله تعالى وجلاله وقصر على كماله ...

في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرق في علمه الشامل بل في كل جوهر وكمال انما هي فائض
من جانبه واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان النبي عم اشرف ذوي النفوس القدسية باعتبار الترقية
الاتصال له بعالم الغيب والواصل الى غاية مراتب الكمالية القوة العملية وهي ملكة حفظ جمال الله تعالى
وجلاله وفقر الكل الى كماله حتى روي عنه صلى الله عليه وسلم رايت ربي بعين ربي وسمعت كلام ربي
بسمع ربي وكذلك قال الله تعالى نسبه الى مراتب الالهية محمد سيد الانبياء و تدقيق اعلى
الاصطفاء وقد عرفت اثبات سيادته على جميع الانبياء ولما قال رسول الله صلعم اذا صليتم
علي فعمموا اراد بالتعميم التعميم على الال والاصحاب قال وعلى عترته النجباء الكرماء اي اهل
بيته واولاده واولاد فاطمة وعلي رضي عنهما وصحبه اي اصحابه والقياس في مسلم رأى النبي عم
وان لم يروه صدقا منه ولم يطل صحبه وقيل ان طالب الصحبة وقيل ان اجتمعا اي الروايه وطول
الصحبة وبعد التان توفقنا اي ان تعطينا استعداد الاقدام على تحقيق الحق
اي تثبيت الحق من باب تجريد الحق والصدق منشا ذكان في المورد اذ يوصف بكل منهما
القول المطابق للواقع والعقل المطابق والفرق بينهما ان المطابقة بين الشيئين تستدعي نسبة كل
منهما الى الاخر بالمطابقة كما علم في باب المفاعلة فاذا طابق الاعتقاد الواقع فان نسبة الواقع
الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا لكسر الباء والاعتقاد مطابقا بفتحها فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد
يسمى صدقا بالمعنى المصدري ويقال هذا اعتقاد حق على انه صفة مشبهة وانما سميت بذلك لان المنظور اليه
اولا في هذا الاعتبار وهو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا وان نسبت الاعتقاد الى الاعتقاد
كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتحها فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد ويسمى صدقا
ويقال اعتقاد صدق يعني صادق وانما سميت بذلك تمييزا لها عن اختها قال ونهدينا نهج
الوصول الى اعلى المراتب اي طريق الوصول الطريق المعقول منهج المستلزمة للنتائج
وطرق الاسلام الموصلة الى الفوز بالسعادة الابدية قال الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
وقيل الدلالة الموصلة الى المطلوب وقيل وجدان ما يوصل الى المطلوب وعبارة اخرى سلوك طريق يوصل
الى المطلوب واما قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله تعالى فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير
فوارد على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فان قيل التعريف الاول
منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى ليس عليك هداهم نفي تعالى عنه عم هدايتهم
مع انه دلهم على الموصل الى المطلوب وبين لهم سبيل الوصول بلا اشتباه قلنا ان الهداية تتعدى بنفسها تارة
وتتعدى الى الثاني منها تارة بنفسها واخرى بواسطة اللام او الى كقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم وكقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم
ويفرق بينهما بان معنى المتعدية بنفسها الدلالة الموصلة الى البغية وقوله تعالى وهديناه النجدين
تقديره

الاعتقاد

تقديره وهديناه الى النجدين ففيه حذف وايصال ومعنى المتعدية بالواسطة الدلالة على الموصل
الى المطلوب وهما اعم من الاولى ويجوز ان يقدر في الايتين ثاني مفعوليها المجرور حرف جاره واكتفى
فيكون اتحاد فلا اشكال ويشكل هذا المشكل يمكنك ان تدفع عن التعريف الثاني النقض بقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فيقول تقديره تعالى فهديناهم الى صراط مستقيم
فان قلت ما تقول بمثل قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فانه متعد الى المفعول
بلا واسطة مع عدم الايصال الى المطلوب اذ معه لا كفران للانسان كما انه لا استحباب للعمى بعده قلنا
ان عدم الايصال في الايتين ثم لكنه لما لم يدم وقع ذلك الكفران وهذا العصيان ففهم جواب اخر
عن النقض الاول وربما يجاب بان الهداية في الايتين مجاز عن افاضة اسبابها ويراد بان الاصل
حقيقة هذا معنى الهداية المتعدية وقد يستعمل الهداية بمعنى اللازم قال الجوهري في الصحاح
اللغة هدى واهتدى بمعنى ونقل عن الفراء في قوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل انه بمعنى لا يهتدي ومنه
هذا التوفيقان الاخران صحيحان فافهم فانه من مطابقة ارباب الذمة ومن في فائق العلى بالرتبة
الجمة قال الى اعلى المراتب من مراتب الكمال بحسب قوتها النظرية والعملية الذي على ماتري ومذهب
هو ساقنا لما جعل استنفادنا اي علمنا ملكي نتعلق مستنبط به اي وعلى ماتري بالمنزلة الغاية بالكل
الموصوف بالمتعلقات الحادثة تحت و هو اقتباس قال فهذه نجدة اي صحيفة يكتب
عليها الحكمة قال الموسوم بالهداية له مشتملة على هدايات منحية عن اصل الاقوال
قال في الفيلسوف المدقق اصله قبله سوفا بمعنى محب الحكمة عربه الفيلسوف بعد نقله
الى العربية وفي ذكر المدقق بعد ذكر المحقق اشارة الى الترقي للطيف لان المحقق هو الشخص
الذي يثبت حقائق الاشياء بالدلائل والمدقق هو الذي يثبت الدلائل للاشياء بالدلائل والدلائل
بالدلائل قال الابهري قد قيل ان الفاضل المحقق مولانا شمس الدين التستري في طالع كان يصحح
بلفظ فتح الباء وسكون الهاء احترازا عن المعنى الوضعي اي الاصل وهو النفس والسلاك كما غير
كان يغير لفظ التفتازاني بالتفتازاني احترازا عن عبارات الرازي اعاد الله اي ليعلي الله وغيره
بلفظ المكرر معا الا بان اعلى الرتبة قد حصلت في حضائر القدس جمع حضرة والمراد في
القدس اي بيت المقدس بناء على ان المحصل حصل له واما الموضع العالي من الجنة فقال
املته مع قلة البضاعة املته اصله امللته والمراد من الاملال الالقاء الى الكاتب
ومنه يقال للشريعة ملة باعتبار املال المبعوث اليها ايانا ودينا باعتبار بانها يطاع فالك
وجعله مضمار هذه الصناعة اي مع كوني ذا خلل في ميدان هذه الصناعة حلكة بتقدير
لما علي ادراكات مفصلة وفي ذكر الصناعة اشارة الى ان اسم العلم ينبغي ان يطلق على ملكة التعريف
بالمسائل لا على التصديقات ولا على المسائل بالتماس طائفة وفي لفظ الالتماس نوع تواضع منهم

للنفس القابل بسرعة من اعزة الاخوان اللسوزمنه الجماعة القليلة كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور

قليلون و الاخوان عما سبق ذكره باق ما سبق لدنيا في الدنيه بالنسبة الى اعزة الاخوان

ينبغي ان يعرض عنه الا انهم لم يلتبسوا بل عن اعزة الاخوان قال صحبك لم يقع للتعليل متعلق

بالالتماس واما الوقوع في كلام الملتمس يعني انهم كانوا يقولون اكثر ليس شرحا يكفي

لنا عن وجوه فوائده نقايها فله الكمال الفوائد جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة التي انما تحصل في

الصدق الغائص في المسائل المشكلة الوصول التي جعلها بالغرائد تذكر الفرائد من حيث الحجب

قال ويذلل في مسائل التحقيق من مطايا البيان صعابها يذلل من الذل بالكسر وهو

اللين وهو ضد الصعوبة لا من الذل بالضم وهو ضد العز يقال دابة ذلول ومنه في التنزيل لا ذلول تثير

الارض المطايا جمع مطية وهو المركب والصعاب جمع صعب وهو نقيض الذلول البيان هو

المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير وقوله من مطايا البيان من التبعيض اي يذلل بعض مطايا

البيان صعابها بذلل الارض وترك البعض والمراد من التحقيق والبيان تحقيق المقصد وبيانه شبه

التحقيق بالمقصد استعمال بالكناية واثبات المسائل له وذكر في المسائل ترشيح للتعليل

للتخييل النفسان تخييله وشبه بيانه بالمسالك الراكد واثبات المطايا له تخييل كما يقال زعموا

مطية الكذب وشبه المسائل المغلقة بالصعاب في عدم الانقياد وذكر موضعهما السفاين

تصريحية وشبه بدليل شرح بتذليل الاسناد انما هي العوي في ترتيبه التعبير الصعاب فلا استحقاق

نسخة هذا المال انه تعليل للملال الافراد وال فراغ الطلب على سبيل التحكم والاحكام

قال ولما كان الحكمة علما باحوال الموجودات الخارجية على

ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية المقصود منه بيان نعم الحكمة الالهية

فيحتمل ان المراد من العلم المعلوم حتى يكون الحكمة عبارة عن المحصوص ويحتمل ان يكون مستعملا

في معناه الحقيقي اما ان يكون عبارة عن التصديقات باثباتها حقيقة واما ان يكون عبارة

عن ملكة التصديقات فاطلاق العلم اما باعتبار الكون او باعتبار الاول وعلى كلا التقديرين

يكون العلم مستعملا في التصديقات في التصورات كما بين القوم بينه وبين المعرفة في موضع

والمراد من البحث معناه اللغوي اي التحقيق والتفتيش ويجوز ان يراد به المعنى

الاصطلاحي وهو حمل الاعراض الذاتية على الموجودات الخارجية بالاستدلال الا ان

ان كان كما

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

عند الاصول واما عندهم فلا فرق

على المذكور وهذا هو

الاوصاف وهي صي والمقيد

مطلق اي لم يتقيد بوصف من

فرد دون فرد ويقال لهذا

نعم تعالى لهذا اعلم اي لا يختص

لا يكون الا بالاعتبار الاوصاف

الاعم او هي الخاص والمطلق

ان الاعم لا يكون الا باعتبار

الخاص والمطلق والمقيد

المعرفة بين العام و

شرح ديباجة ملا زاده في الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمد الله برضوانه باسمك اللهم ثم نسئل تعذيره ابتدائي باسم سبحانه اسمك و

يجوز ان يكون متعلقا بنحمدك و نسبكر تعذيره نحمدك باسمك فان قلت لم اختار الخطاب على

الغيبة قلت لان الله تعالى بذاته حاضر مع الغير لكل شيء وان علم متفق في الغلب كاقول المعلومات

وان ذكر بايت وما شانه هذا فالمقام مقام الخطاب اعلم ان اللهم يستعمل في النداء على ثلثة

انحاء الاول ان يراد به النداء المحض نحو اللهم اثبتنا والثاني ان يذكره المجيب تمكينا للجواب

في نفس السائل مثل ان يقول لك القائل ازيد قائم فتقول انت نعم او اللهم لا والثالث ان

يستعمل دليلا على الندرة وقلة وقوع المذكور تقول انا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ان يكون

ان وقوع الزيارة مقرونا بعدم تعليل يا اهل الحمد و الثنا الحمد هو الثناء على الجميل

الاختياري والثناء هو الوصف بالتعظيم وباذل العظمة والكبرياء واهل الثقة

يقول الكبر والكبرياء العظمة كذا في المصباح وقيل الكبرياء عبارة عن كمال الذات

وكمال الوجود ولا يوصف بهما الا الله وقيل العظمة تعبير التي لا ملاحة فوقه كذا في التحفة

ويا مبدي الاجسام فيه اشارة الى مباحث الكون الطبيعي التي رتب الشيخ عليها

القسم الثاني في الطبيعيات من هذا المختصر واشار به بقبال موضع ومطهر الجواهر العقلية

اشار الى موضع العلم الكلي والقسم الكلي في الالهيات فيجوز ان يكون الجواهر العقلية

موضوعة له والمراد بالجواهر العقلية العقول العشرة المختلفة بالانواع المنحصرة في الاشخاص

عند البعض من اختلفه الابداع شبه الجواهر بالكواكب والابداع بالافلاك كما ان الكواكب

تطلع من الافلاك كذلك الجواهر تطلع من كتم العدم الى حيز الوجود بطريق الابداع وهو ايجاد

الشيء غير مسبوق بمادة ولا زمان اعلم ان الوجود ينقسم بحسب التقسيم العقلي على اربعة اقسام

لانه لا يخلو اما ان يكون مسبوقا بمادة وزمان او لا يكون مسبوقا بمادة وزمان او يكون بزمان مسبوقا

او لا يكون او يكون مسبوقا بزمان ولا يكون مسبوقا بمادة والاول للعناصر والثاني للعقول

والثالث للافلاك والرابع للنفوس الناطقة اي ذاته عند حدوث البدن كذا في الحواشي

نحمدك بمحامدك المحامد جمع بكسر الميم مصدر مرادف للحمد وبفتحها اسم ما يحمد عليه من الجميل الا

ويسمى محمد اعاده اي نحمدك بالتحميدات التي يمكن ان ينقطع مسالكها اي لا تنعد ولا تنال حفاظا حادها

بخطى التحديد ونشكرك على مواهبك جعل الحمد في مقابلة المحامد وهو المواهب دون

الحمد رعاية للتقابل بينهما من حيث ان متعلق الشكر ليس الا النعم ومتعلق الحمد النعم وغيرها

وافضل افراد اهل الوبر اي افضل افراد صاحب الخيام المتخذة من الوبر اي من الصوف وافضل

نجتم

فتيانك

وافضل النحاص صاحب البحوث المتخذة من المدارس اى افضل افراد اهل الحضار اى المقيم فى المعرف
فهذه مجلد بفتح الميم والجيم التحقيقية التى فيها الحكم الجليل وهى مفعله من الجل اذا اعظم قدره
على شرحها سوى المنطق واما قال هذا ولم يقل شرح الطبيعيات والالهيات ايضا كما او
اعلها لاشتمال المختصر على المنطق ايضا وايثار الاختصار الفيلسوف بتعريب فيلاسوفا
ومعناه محب الحكمة المدقق اى المتبين المتبحرين المتبحر اسم فاعل من تبحر فى العلم اى تعمق فيه
ماخوذ من البحر وحيد عصره هذه الاضافة بمعنى فى اى وحيد ومتفرد فى زمانه وكذا القبول
فريده دهره فى حضاير القدس اى فى حرمه وقيل هو موضع من مواضع الجنة كذا فى
شرح المكارى وبوّاه اى قرره واثبته مع الاين يعلمين القيامين مقعدون اى الطالعات
فى مقاعد الانس المقاعد جمع مقعد وهو موضع القعود كناية عن دخول الجنة اهليته
اى كتبته مع ملة القضاعة القضاعة طالعه من الكل بعيها للنبى عم واللام فيها عوض
عن المضاف اليه اى مع ملة بفتح الميم وبجلى تحريك الجيم وفتح الواو مصدر قولك رجل بالكسر
اى بقى راجلا كذا فى اللغة المطايا البيان المطايا جمع مطية وهى الابل التى يسار عليها
صعابها القصاب جمع صعب الا اسعافهم قضاء الحاجة يقال اسعف الرجل بحاجته
اى قضيتها بانتهى قوله فان اعترض عليه التى اذا اسائله اياه من غير روية من تحصيل
مسئولهم اى مسئول الطائفة ولقد احسن الله رحمه حيث عبر عن الطالبين بالناس رعاية
للتواضع وثانيا بالسؤال حيث قال من تحصيل مسئولهم ولم يقل بمطلوبهم لان المعهود
بيان مدعاهم تمت بعون الله وحسن توفيقه واتم

والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والماب

تاريخ وفات امير المؤمنين والخليفة

وبعضهم فسر الحكم بانها خروج النفس الانسانية الى كمالها الممكن لها بحسب قوتيها
النظرية والعملية والحقيقة يتوقف على الكشف عن معنى القوة النظرية والعملية
فنقول قد عرفت ان لكل نفس من النفوس الناطقة جهتين جهة الى العالم الغيب الامر وهى
باعتبار هذه الجهة متاثرة مستفيضة عما فوقها من المبادى العالية وجهة الى العالم الشهادة
وهى باعتبارها هذه الجهة مؤثرة ومتصرفة فيما تحتها من الابدان فلا بد لها بحسب كل جهة من قوة
ينتظم بها حالها هناك والقوة التى لها بها متاثرة ومستفيضة تسمى قوة نظرية والتى بها
تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية ولها بحسب كل قوة كمال فكمالها بحسب القوة النظرية هو العلوم والادراكات
الفائضة لها من الجواهر العقلية والمبادى العلوية وكمالها بحسب القوة العملية هو الاعمال الصالحة
والاخلاق المرضية وبجميع تهذيب الحال فهو كمال يمكن لها بحسب تينك القوتين اذا علم هذا
فنقول المراد بخروج النفس الى كمالها الممكن لها هو حصول ذلك الممكن الكمال اى الحكم هو الكمال
الحاصل للنفس الناطقة من القوة الى الفعل بحسب تينك القوتين وقد يدخل فى الحكم المنطق
وغيره من العلوم باسرها والاعمال برأسها وان ضيق الكمال بما يعتد به خرج المنطق
عن الحكم على هذا التفسير ايضا لان موضوعه هو المعقولات الثانية معدوم فى الاعيان والا
دراكات المتعلقة بها ليست كمالا يعتد به على ما قيل اذ ادراك المعدوم عبد الكريم

اعلم ان الحمد اعم من المدح اخص من الحمد والحمد اعم من الشكر اما الاول فلان المدح يحصل
وغيره الاترى ان من يرى لؤلؤة فى غاية الحسن فانه قد يمدحها ولا يقال انه يحمدها ولان المدح
قد يكون قبل الاحسان وبعده والحمد لا يكون الا بعده واما الثانى فلان الحمد يعم ما اذا وصل
ذلك الاحسان والانعام اليك وغيرك والشكر يختص بالانعام الواصل اليك
فنقول قوله الحمد لله اولى من قوله المدح لله

شرح الدراية الامجدية
لمولانا محمد ابن شريف الحسيني

[illegible]

قال النبي عم الغضب يفسد
الايمان كما يفسد الصبر العسل

شرح
الفقير
الملك
اسمعيل الحسيني
محمد
الحاج
عفي عنه



انتقل الى سلك ملك الفقير
مصطفى السنيهه

اعراب بالحركات اصلدر

تام
ماني اخوه وفي جمع كجا زيد وعمر وكلهما
جائني زيد ورايت زيدا ومررت
بزيد

ناقص

لفظي

ناقص
كغير المعرف والجمع المؤنث الذي لم تزل
جاني احمد ورايت احمد ومررت باحمد
وتقول جائني مسلمات ورايت مسلمات
ومررت بمسلمات

[illegible]

الفرق
بين الرفع والدفع ان الرفع
بمعنى وجود الشي خلاف
الدفع

الفرق بين سوار وغير ان سوا
لا يكون صفة وغير يكون صفة

جواب قسم دركه ذكر اولنه

وينلقى القسم

يعني قسم جواب لندر

جملة اسمية
جملة فعلية
ماضي
مضارع
مثبت
منفيه

مثبته
منفية
مثبته

[illegible]

منفيه

جواب القسم

وقد يحذف القسم اذا عرض اي توسط
نحو زيد والله قائم او تقدم على القسم
ما يدل على الجواب نحو زيد قائم والله لانه
لا ينبغي بالتقدم عن اعادته
منه رحمه

ويجاب بلا او ولا مع نون التأكيد نحو والله ما افعل
ولا افعلن ولكن يجوز حذف حرف النفي اذا كان الفعل
مضارعا حقيقيا لدلالة الحال عليه كقوله تعالى تالله تفتؤا
تذكر يوسف اي لا تفتؤا لان من ما في من افعال
الناقصة وهو استعمال بما
منه رحمه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هدايتك ربنا في الرواية والدراية وكفايتك في البداية والنهاية يا ذا الحكمة
البالغة والنعم السابغة نحمدك على وجوب وجودك ونشكرك على عموم فيضك
وجودك ونصلي على مبدئنا محمد هادي الخلق باوضح المناهج واقوم السبل
الى حظائر الانس ومعارج القدس صلى الله عليه وعلى آله الهادين المهديين
وصحبه اجمعين اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن شريف
الحسيني اصلح الله باله وحاله وحقق بلطفه آماله اني لما حصلت قراءة قسمي
الطبيعي والالهي من كتاب الهداية الاثيرية وتلقفت عليه من فوائد الحضرة [illegible]
الذي بعينه اتفق قراءته على مرارا في ملاء وعند النظر فيه تذكارا وتكرارا احببت
ان اقيدها بالتحرير كما كنت اقاولها في التقرير صونا لتلك التقريرات الرائقة عن الاضاعة
وتبليغا لتلك التحقيقات الى نقد الحذاق الكاملة والاذهان الواعية وهي بعون الله كاسمه
كافية لطالبي هذا الكتاب ومدرسيه وعونه وافية لحل ما يطويه بطرفيه والله
المسئول على حسن توفيقه فنقول اعلم ان هذا المختصر مرتب على
ثلاثة اقسام الاول في المنطق الثاني في الطبيعي الثالث في الالهي ونقدم هنا
ان الحكمة هي العلم باحوال الموجود على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية
وتنقسم الى نظرية تقصد بها ما يحصل بالنظر من العلوم والادراكات وعملية متعلقة
بكيفية العمل فالنظرية علم يبحث فيه عما ليس الينا علمها لا عملها كالسماء والارض

والعملية علم يبحث فيه عما الينا علمها وعملها كالافعال الفاضلة وغيرها وكل واحدة
منهما ثلاثة اقسام اما النظرية فلانه اما ان يتعلق باعيان ما لا يفتقر في وجوده
الى المادة كذات الله تعالى ووصف الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول
وغيرها من هذه المعاني وهو العلم الالهي لتنزهه عن المادة وعوارضها
التي هي مبدأ القوة والنقصان الموسوم بالالهي تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه
او يفتقر في الوجود اما ان يمكن تجريده عنها في الذهن والتعقل كالتدوير
والتربيع والكروية والمخروطية فان فهم هذه الصور لا يتوقف على جسم معين
كالخشب مثلا وان كانت لا تكون الا في جسم معين وهو العلم الاوسط لتنزهه
عن المادة بوجه ما الموسوم بالرياضي بانهم كانوا يبتدئون به في
التعاليم فكانت رياضة النفس بها اولا او لا يمكن كالانسان مثلا فانه
لا يفهم الا ويحتاج الى ان يتصور في لحم وعظم وهو العلم الادنى
لانغماسه في المادة مطلقا وليس يمكن ان يكون الشيء محتاجا الى المادة في الذهن
دون الخارج الموسوم بالطبيعي لكونه باحثا عن الجسم الطبيعي واما العملية
فلانها اما علم يتعلق بالانفراد وهو علم الاخلاق ويتعلق بكمال الشخص
نفسه بحسب القوة العملية كما ان الحكمة النظرية كمال له في نفسه بحسب القوة العلمية او علم
بما يتعلق بالاجتماع الخاص وبه ينتظم المصالح التي بها يكون الازدواج
بين زوج وزوجة ووالد وولد ومالك ومملوك او علم يتعلق بالاجتماع

العام اعني معرفة كيفية المشاركة بين اشخاص الناس على العموم وهو سياسة
المدن والقابلة فيه ان يتعاونوا بالاجتماع على المصالح التي بها بقاء نوع
الانسان فهذا بعض ما يتم تكميل النفس العملية فهذه جملة اقسام الحكمة ومن
الحكمة نقدا وحقرا كثيرا واما المنطق فهو خادم علمها بل هو آلة لتحصيلها
اللهم الا ان يعتبر الحكمة بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم
والعمل فيدخل فيها المنطق بل العمل ايضا اداء وقد بهذا ينصور
ترك القسم الحكم العملية برأسها لاغناء الشريعة عنها واخذنا بالنظرية لانطواء انها
الثالث العظمى اعني معرفة البارئ تعالى خالق الكائنات اهم واولى واقتصر
من جملة اقسامها على الطبيعي المشتمل على معرفة النفس والالهي المشتمل
على معرفة البارئ كونهما كالزبدة لقلة جدواه في الآخرة مع اشتماله على
الامور الموهومة كالدائرة المعدومة وحينئذ علم الهيئة ولذا ترك المتأخرون
في كتبهم وثانيا اسمه الشيخ وهي ثلاث من العلوم الا بعد معرفة قوانين
المنطق فجعل القسم الاول فيه وقدم الطبيعي على الالهي مع ان الاول
علل الماديات لان مباحثه كالمبادي للالهي ولما فرغ من قسم الاول شرع
في الثاني فقال القسم الثاني في الطبيعيات اي في مباحث الاجسام الطبيعية
وهي الجواهر القابلة للانقسام في الجهات الثلاث وهو اي القسم الثاني
مرتب على ثلاثة فنون لان العلم الطبيعي يبحث عن الجسم الطبيعي وهو اما
فلكي

فلكي وهو الافلاك السبعة بما فيها من الكواكب وعنصري وهو العناصر الاربعة
وما تركب منها فالبحث اما عن امور تعمهما وهو الفن الاول او عن امور تختص
بالفلكيات وهو الفن الثالث الفن الاول فيما يعم الاجسام الفلكية و
العنصرية قدمه لعمومها وشرفها وهو اي الفن الاول مشتمل على
عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وهو جوهر
ذو وضع لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا فرضا والمقصود
ان الجسم لا يجوز ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى وذلك لان تركبه منها يكون
بتلاقيها وتلاصقها على وجه يوجب ازدياد الحجم فلا بد ان يكون ترتيبه
بحيث يكون بعضها وسطا وبعضها طرفا لكنه محال لانه لو فرضنا جزءا
لا يتجزى بين جزئين كذلك فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقيهما او لا
يكون فالحصر الثاني في القسمة وكلاهما باطل فكذا المقدم كما قال
لا سبيل الى الثاني وهو ان لا يكون مانعا لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء متداخلة في احد الطرفين ضرورة فيحصل بين الاجزاء تداخل وهو
محال فلا يكون وسط وطرف فلا يتصور ازدياد الحجم وحصول الجسم المنقسم
في الجهات منها وقد فرضنا الوسط والطرف وازدياد الحجم وحصول
الجسم هذا خلف فثبت كونه اي الوسط مانعا ثم فيهما فما به يلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم الوسط ضرورة وقد فرضناه
غير منقسم هذا خلف فان قيل هذا يستلزم ان يكون له نهايتان واما
الانقسام في ذاته فممنوع قلنا هما اذا لم يتحد المحل فلا يلزم الانقسام

وهو ظ وان اتحد تلاقيا ويلزم تلاقي الطرفين وقد فرضنا عدمه هذا خلف

ولا ما لو فرضنا عطف على لو فرضنا واشار الى برهان آخر على بطلان

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى جزء على ملتقى الجزئين فاما ان يلاقي ذلك

الجزء واحدا منهما او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا والاول وهو ان

يكون ملاقيا لاحدهما فقط مح والا لم يكن على الملتقى وقد فرضناه كذلك

هف فتعين احد القسمين الاخيرين فيلزم الانقسام لانه حينئذ اذا

كان ملاقيا لمجموعهما فنصفه على احدهما ونصفه على الاخر فينقسم الوسط

وان كان ملاقيا من كل منهما شيئا لزم انقسام الكل وهو ظ فان قيل

ينطبق على نصف المتصل ولا يزيد عليه قلنا مح والا لما زاد المقدار

ولما ابطل تركب الجسم من الاجزاء يريد بيان انه مركب من الهيولى والصورة

فقال فصل في اثبات الهيولى والصورة لكل جسم فهو مركب من جزئين

حال احدهما في الاخر يسمى المحل الهيولى نسبته الى الجسم كنسبة قطعة الخشب الى

السرير اليه ومعنى حلول الشيء والحال الصورة نسبته الى الجسم كنسبة صورة السرير اليه

ومعنى حلول الشيء في الاجسام او نقول الحلول العلم الى المجرد لا وبرهانه ان بعض

الاجسام القابلة الانفكاك الا انتفاع بعضه لعظ بعض مثل الماء والنار

يجب ان يكون في نفسه متصلا وليس الاتصال عند الحس والا لزم الجزء الذي لا يتجزى

وقد ثبت انه يستحيل تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اصلا وعلم منه انه يستحيل تركبه

من اجزاء لا تتجزى لا في جهة ولا بعينه او في جهة بل يجب انه اذا كان له جزء فلا بد

ان يكون

قوله أي ان تكون حاصلة فيه بحيث تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض م

ان يكون ذلك الجزء منقسما في الجهات الثلث فيكون جسما حتى تنقل الكلام اليه ثم مثله

يجب ان يكون في نفسه متصلا وليس الاتصال منفصل له اصلا او يكون له جزء

فهو جسم ايضا فتنقل الكلام الى ذلك الجسم فاما ان يكون متصلا في نفسه او

يكون مركبا من اجسام اخر ولا بد ان ينتهي الى جسم لا يكون منفصلا في الفعل والا

لزم ان يكون الماء الذي في القصعة يشتمل على اجسام غير متناهية العدد فيلزم

ان يكون ذلك الماء غير متناه في المقدار فظهر انه لو استحال تركب الجسم من

اجزاء لا تتجزى وما في حكمها فاي جسم اخذنا اما ان يكون متصلا في نفسه او يكون

مشتملا على جسم هو متصل في نفسه فنقول لنا جسم متصل في نفسه وذلك

المتصل قابل للانفصال وهو المراد بانفك ويلزم من هذا اثبات الهيولى

في الاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال

فالقابل للانفصال اما ان يكون هو المقدار او الصورة المتلازمة

للمقدار او شيء اخر غيره اذا ثبت ان الجوهر الممتد في الجهات متصل في

حد ذاته فهناك شيئان الجوهر المتصل في نفسه والمقدار العرض العام

به المسمى بالجسم التعليمي وهو ايضا متصل في نفسه وليس شيء منهما قابلا

حقيقيا للانفصال لانه لو قبل الانفصال على الجسم عندنا بالكلية

الاول قول على الثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة ولعله

لان القابل وجوده مع المقبول اذا كان وجوديا وهنا كذلك لان

المراد بالانفصال ليس عدم الاتصال وهو وجودي فان قيل الانفصال فرع

واشار اليه بقوله م

تجب م

بهو م

قوله م

للآن فانا بينا انه ثبت كون الجوهر الممتد حالًّا او محلًّا غير ملحوظ فيها
فلا وجود فيتعين ان يكون القابل بل منع آخر غير الامرين المذكورين وهو المسمى
بالهيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم اى القابل للانفعال مركب من الهيولى
والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها سواء كان قابلة للانفعال او لا مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة الامتدادية اى الطبيعة الجسمية التى هى
الصورة الجسمية للمقدار اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
ولا واسطة بينهما لان الشى اذا نظر الى نفسه فاما ان وجوده بدون الى اخ
اولا والاول يخ والا لاستحال حلولها فى المحل فى جميع المواد فتعين
افتقارها اليه اى الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة وهو المطلوب
فصل فى ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى والا اى لو تكن
موجودة بدونها والمقصود الاشارة الى تلازم الجزئين بعد
اثبات تركب الجسم منهما لانها اى الصورة لو وجدت بذاتها دون
حلولها فى الهيولى كان هذا تعبير لقوله بذاتها فاما ان تكون متناهية
فى المقدار او غير متناهية لا سبيل الى شى منهما فلم تجرد الصورة
عن الهيولى كما قال لا سبيل الى الثانى وهو عدم التناهى لان الابعاد
اى الابعاد كلها متناهية والا لامكن ان تخرج من مبدا واحد امتدادا
دان اى خطان على شكل ساقى مثلث اى لا يزال تزايد
البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهية
لانها

اولا

الى ذات تماسه

وقد كان بينهما بحيث تزايد بعد ما ازيد فيما يمكن
كان الخط كان البعد

لانها لما زاد امتدادهما زاد البعد وانتفى اصيبهما فاذا زاد امتدادها
الى غير النهاية كان البعد الواقع بينهما ايضا غير متناه وان ثبت عرض الانواع
بقدر الامتداد فيلزم انحصاره مالا يتناهى بين حاصرين لو كان له سترة فوق
هو مح كما قال مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف لانه اجتماع النقيض
واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول وهو التناهى فلانها لو كانت متناهية
لكان لها حد واحد لان التناهى ليس الا انتهاء الى حد كما لا يخفى واحد كما فى الكرة
او حدود متعددة كما فى المضلعات فتكون الصورة متشكلة لان الشكل
هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار واعلم انه انما يلزم التشكل
اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل التسلسل بل لابد من
الاستعانة بدليل آخر فذلك الشكل الحاصل لها اما ان يكون معلولا للجسمية
العامة وهو مح والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد لان الاشتراك فى السبب
يوجب الاشتراك فى المسبب ولا شك ان الجسمية العامة توجد فى جميع الاجسام
او يكون ذلك الشكل لها بسبب لازم للجسمية اى للحقيقة المشتركة وهو ايضا مح لما مر
اى بعين ما ذكرنا آنفا او بسبب عارض لا يمكن زواله اى زوال ذلك الشكل بزوال السبب
العارض فامكن ان تتشكل الصورة لشكل آخر بعد زوال الشكل الاول فتكون الصورة المجردة
قابلة للانفصال فيه بحث لانا نسلم ان الاشكال لا يستلزم الانفصال كما فى الشمعة
اذا دورت مرة وكعبت اخرى لا يقال تغير الاشكال يوجب الانفصال
بقبول تلك الصور المختلفة والانفعال من خواص المادة لانا نقول يجوز ان يكون الصورة

الحصا

حصوله

للجسمية وهو
ايضا مح والا
اى اذا كان حصول
ذلك الشكل
بسبب عارض

الصورة الجسمية قابلة للانفصال مع كونها محتاجة الى الهيولى وان امتنع قبولها
الانفصال بدونها وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
لما مر فيكون الصورة العارضة من الهيولى مقارنة للهيولى صدق لان اصحاح النقيض
فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لما اثبت لزوم الهيولى للصورة
اراد ان يثبت لزوم الصورة للهيولى حتى يتم التلازم لانا نقول الهيولى لو تجردت عن
الصورة فاما ان تكون ذات وضع او لا تكون لان الهيولى جوهر لانها جزء للجسم الذي
هو جوهر ومحل للصورة الجسمية ولا يتصور كونها عرضا كذلك فان وجدت الهيولى
مجردة عن الصورة فاما ان تكون قابلة للاشارة الحسية ومتحيزة بالذات او لا سبيل الى
كل وتقدير القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول
وهو ان تكون ذات وضع فلان الهيولى حينئذ اما ان ينقسم او لا سبيل الى
الثاني لان كل ماله وضع اي متحيز فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الاول
لانه اما ان ينقسم في جهة واحدة فتكون خطا جوهريا او ينقسم في جهتين فيكون
سطحا جوهريا او ينقسم في ثلث جهات فيكون جسما وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز
ان تكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال ح لا نزاع اذا انتهى البطن ما السطح
المستقيم الاضلاع فيلزم وجود ثلثة خطوط مرتبة بحيث يكون بعضها طرفا وبعضها وسطا
واعتبار استقامة الاضلاع ليظهر الترتيب والنظام بين الخطوط وح اما
ان يحجب الاصلة الوسط تلاقيهما اي تلاقي الخطين الواقعين في الطرف او لا يحجب لا جائز
ان لا يحجب ح الا لزم تداخل الخطوط اي تداخل الوسط في احد الطرفين وهو محال اي
التداخل ح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب ان لا يكون الامر
كذلك هذا خلف ان اراد ان كل خطين هما اعظم من واحدها في جهة الطول فلم
لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض والعمق وان اراد في جهة العرض
فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في
المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه
وما لا مقدار

خفا

وماله مقدار من جهة ولكنه فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وماله
مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل من تلك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وماله مقدار من جميع الجهات امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى
ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الجواهر التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم
بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار في جهة فضلا
عما له مقدار في الجهات الثلث ولا جائز ان يحجب والا لانقطع الخط في جهتين
الطول والعرض لان ما يلاقيه الوسط غير ما يلاقيه الاخر وهو اي الانقسام
الخط في العرض ح واما انه لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة سطحا فلانها لو كانت
سطحا فاذا اليه طرفا الجسم فيلزم وجود ثلثة سطوح مترتبة بحيث يكون بعضها
وسطا وبعضها طرفا فنقول ح فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد منهما باطل على ما مر
في الخطوط التقرير بعينه اعلم ان ضبط الكلام على وجه كلي ينتفع به في مواضع عديدة
ان يقال المتحيز بالذات اذا لم ينقسم اصلا يسمى جزءا لا يتجزى وجوهرا فردا ويستحيل
ان يتركب منه شيء منقسم ولو في جهة ولكنه وان انقسم في بعض الجهات فقط كان خطا
جوهريا او سطحا جوهريا وعلة حكم الجزء الذي لا يتجزى اي يستحيل ان يتركب من الخط ما ينقسم
في جهتين وان يتركب من السطح ما ينقسم في الجهات كلها بل نقول هذه الاربعة
الثلثة غير الجزء الذي لا يتجزى والخط والسطح الجوهريين يستحيل وجودها لان كل متحيز

انتهى ص
محاذي ص

بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه الفوق مغايرا لما يحاذي منه التحت وكذا
الحال في اليمين والشمال والقدام والخلف وكل متحيز بالذات يكون منقسما في
جميع الجهات واما المتحيز بالتبع اعني الوضع فانه ان لم ينقسم اصلا يسمى نقطة وما
ينقسم في جهة واحدة يسمى خطا وما ينقسم في جهتين يسمى سطحا وهذه في الامور الثلثة
ليست مستقلة بالوجود بل هي موجودة عندهم لكن يستحيل ان يتركب الخط من النقط والسطح
من الخط والجسم من السطح كما عرفت من لزوم الانقسام فتامل واما انه لا يجوز ان يكون الهيولى
المجردة جسما فلانها لو كانت جسما اي منقسمة في الجهات الثلث لكانت مركبة من الهيولى
والصورة لما مر في فصل اثبات الهيولى ولما فرغ من ابطال الشق الاول اراد من اصل
اصل الترديد شرع من ابطال الشق الثاني منه فقال واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها
اي الهيولى المجردة اذا كانت غير ذات وضع اي لم تكن متحيزة بالذات فاذا اقترنت
بها الصورة الجسمية فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل
في بعض الاحياز دون البعض والاول وهو ان لا تحصل في حيز اصلا والثاني وهو ان تحصل
في جميع الاحياز محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها اي الهيولى في كل
واحد من اجزاء الاحياز ممكن فلو حصلت في بعض الاحياز دون البعض مع امكان الكل
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال بالبديهة فان قلت لزوم الترجيح بلا مرجح ممنوع لجواز
ان يقتضيه الصورة المفارقة للصورة الجسمية على ما ستذكرها قلت حصول بعض اجزاء النوعية م
الهيولى في بعض اجزاء الحيز ترجيح بلا مرجح لان نسبة الصورة النوعية الى جميع اجزاء
ذلك الحيز على السوية ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان يقال ان الماء اذا انقلب
هواء

هواء او على العكس فان الكم والشكل بانه في جميع العناصر صار جزء الماء
المنقلب والهواء المنقلب اولى بموضع من الاحياز الهوائية او المائية بعد
امكان الكل ولم يلزم الترجيح بلا مرجح ولا استحالة فكذا في الهيولى بعد المفارقة
بالصورة الجسمية لان الوضع متعلق بحصوله ولا يلزم ان يبقى مقتضى الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح بيان ذلك انه اذا انقلب مثلا جزء من الماء
هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب موضع
الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في الموضع
الطبيعي للماء انتقل الى اقرب موضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه
قسرا نعم وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء اي اذا استقر فيه بعد طبقا فالحصول في
ذلك الموضع مرجح فظهر ان وضعه السابق اي الحاصل قبل الانقلاب يرجح الوضع
اللاحق ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي ليست ذات وضع اصلا ولما حقق
التلازم بين الهيولى والصورة الجسمية يريد الان ان يبين ان للجسم جزءا اخر غيرهما
وهو الصورة النوعية اذ بها يتميز الاجسام انواعا فقال فصل في
اثبات الصورة النوعية واقامة البرهان على وجودها في الاجسام اعلم
ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز دون البعض فان اختصاص اجسام
الفلكية باحيازها وكذا اختصاص الاجسام العنصرية لا بد له من علة مخصصة
في نفس

ثم نقول ذكر المصنف حصاص اما ان يكون للجسمية العامة الحاصلة في جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في طلب ذلك الحيز فتعين
الثانية وهو ان يكون ذلك لصورة اخرى ولا يجوز ان يكون للهيولى لانها قابلة وشيئا في
ثم علم الكتاب ان القابل لا يكون فاعلا وايضا الهيولى مشتركة بين العنصريات لما نبين
من انقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدا الله صور المختصة فلا بد ان يكون امرا اخر كما
ذكرنا واعترض بان ذلك يجوز ان يكون فاعله خارجيا يفعل بالاختيار ما شاء فتحقق
كلا من الاجسام بحيز او يفعل باختلاف الاستعدادات في المواد ودفع ذلك بان
محصل الدليل في هذا المقام هو ان للاجسام آثارا مختصة تستند اليها كالاحراق
والترطيب واقتضاء الامكنة وسهولة قبول الاشكال وعسره والامتناع من تغير
الاشكال الى غير ذلك فلا بد ان يكون مبادئها داخلة فيها وليس الصورة الجسمية
ولا الهيولى بل امورا داخلة في الاجسام مختلفة ولا بد ان يكون جواهر افتثبت
في الاجسام جواهر مختلفة داخلة فيها فهي مبادئ للآثار المختصة بها ولا معنى للصورة
النوعية الا ذلك هذا [illegible] عادة المص في هذا المختصر اراد دفع وهم
اورد [illegible] ان يعتبر عن ذلك الوقع بالبداية وههنا لما اثبت التلازم بين
الهيولى والصورة وقع الاشتباه في كيفية التلازم اعلم ان الهيولى ليست
علة موجبة للصورة لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة
لما مر من امتناع وجودها خالية عن الصورة والعلة الفاعلية للشيء لكونها مفيدة
للوجود

كما يخصص الصورة النوعية عندكم بسبب اختلاف الاستعدادات م

للوجود يجب بالضرورة ان يكون موجودا قبله اي قبل ذلك الشيء المعلول
بحكم العقل بانه وجد فاوجد وهذه ضرورة عن قضية اي حكم العقل واما العلة
القابلية فلكونها متوقفة للوجود على عكس ذلك اي يجب ان لا يكون موجودا (العقل م)
حتى لا يلزم تحصيل الحاصل فان قبل التقدم بالعلية ذاتي وهو لا ينافي المعية
الزمانية فلا يلزم الانفكاك لو كان الهيولى علة للصورة قلت الهيولى مفتقرة
في وجودها الى الصورة فهي متأخرة عن الصورة بالذات فلا تتقدم عليها بالذات
والصورة ايضا ليست علة موجبة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها
مع الشكل او بالشكل وذلك لامتناع وجود الصورة بدون التناهي والتشكل
ثم لا يكون متقدمة عليهما بل اما معهما او بعدهما والى البعدية اشار بقوله او
بالشكل والتشكل لا توجد قبل الهيولى فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى (يجب م)
لكانت متقدمة على الشكل هف لانها متقدمة على وجود الهيولى المتقدم
على الشكل والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء اقول اللازم
من ذلك تقدم الصورة بالذات على الشكل فيكون الصورة متقدمة بالذات على الشكل
وذلك ينافي كونها مع الشكل زمانا فقوله يجب وجودها مع الشكل او بالشكل
ممنوع لما ذكرنا من ان الدليل انما دل على لزوم الشكل وكون الصورة معه بالزمان
فتأمل فلما بطل كون الهيولى علة للصورة وعكسه تعين ان يكونا معلولي علة واحدة
منفصلة عنهما كما قال فاذا وجود كل واحدة منهما بسبب منفصل وهذا الكلام في

على الهيولى المتقدم بالذات م

مطلقة ان يقال فينبغي لكل واحد منهما عن الآخر فلا تركيب منهما ماهية حقيقية
فاشار الى دفعه بقوله وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة اي الهيولى
وان لم تفتقر الى الصورة في الايجاد لكنها تفتقر اليها في الوجود والبقاء ولا يلزم
الاستغناء عن كل الوجوه كما قال لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة و
بقوله وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه وان كانت علة لها في
في الايجاد لما بينا انها لا توجد بدون الشكل فالهيولى تفتقر الى الصورة في بقائها
في وجودها والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها ولما تعين تغاير جهتا
التوقف فيهما لم يلزم الدور ولما فرغ من تحقيق ماهية الجسم الطبيعي الذي هو موضوع
هذا العلم اراد ان يشرع فيما عقد له هذا الفن من بيان الامور العامة فبدا بما
هو اشهرها وهو المكان فقال فصل في المكان وهو اما الخلاء او السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لا شبهة في ان الجسم
بتمامه في المكان فلا يمكن ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة احاطته بالجسم
المنقسم في جميع الجهات ولا منقسما في جهة واحدة اذ لا يتصور منه احاطة تامة
بالجسم فلا بد ان يكون منقسما في جهتين فيكون سطحا او في الجهات كلها فيكون بعدا مساويا
لمقدار الجسم اما موهوما او موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان بعدا ماديا لزم
لزم تداخل الاجسام فظهر ان الاحتمال العقلي لا يخرج عن هذه الامور الثلاثة و
الاول وهو القول بان المكان هو الخلاء باطل فتعين الثاني وهو القول بالسطح
وانما قلنا

وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون الخلاء عدما
ولا شيئا محضا كما ذهب اليه بعض او بعدا موجودا مجردا عن المادة كما هو
مذهب افلاطون لا سبيل الى الاول اي القول بالبعد الموهوم لانه يكون
اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل
الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا وايضا محصور بين حاصرين
فلا يكون لا شيئا وانا اقول قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده
فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم فتامل ولا سبيل
الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان البعد لذاته غنيا عن
المحل والا لاستحال وجوده مجردا عن الهيولى واذا كان لذاته غنيا فاستحال
اقترانه به اي اقتران البعد بالهيولى فلم يوجد بعد مقارن بالهيولى
هف واعلم ان هذا الكلام مبني على ان يكون البعد مقولا على ماهية بالتواطؤ
ولا دليل عليه فصل في الحيز الظاهر من كلام الحكماء ان لفظي المكان و
الحيز مترادفان فلهذا لم يتعرض ولم يشتغل اكتفاء بما ذكره في المكان
بل اخذ في بيان الاحكام كل جسم سواء كان فلكيا او عنصريا فله حيز طبيعي
لانا لو فرضنا عدم القواسر لكان في حيز وذلك الحيز اما ان يقتضيه الجسم
لذاته او لقاسر اي اذا فرض الجسم موجودا او فرض مع ذلك انه خال عن جميع
القاسرات الغريبة من الامور الخارجة عنه فلا شك انه يكون في مكان فحصوله

فی ذلک المکان لیس واجبا لذاته فله بد له من علة فلیس العلة غیر ذلک
الجسم لان المفروض عدمه کما قال الا سبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم
القواسر فاذا انما یتحقق ای یتحقق الجسم ذلک الحیز لطبعه وهو المط
ای اقتضاء الجسم ذلک بطبعه هو المط کقولنا کل جسم فله حیز طبیعی واعلم
ان کلامه ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم فلیس له حیز علی تفسیره ای السطح
الباطن من الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس وراءه جسم
آخر نعم له وضع ومحاذیات بالنسبة الی ما فی جوفه ولما اثبت ان لکل
جسم مکانا طبیعیا اشار الی امتناع ان یکون له حیزان طبیعیان فقال
ولا یجوز ان یکون لجسم ما من الاجسام الفلکیة والعنصریة حیزان طبیعیان
لانه لو کان له حیزان طبیعیان فاذا حصل فی احدهما فاما ان یطلب الحیز
الآخر الذی لم یحصل فیه اولا یطلب فان طلب الثانی یلزم ان لا یکون الحیز
الاول الذی حصل فیه طبیعیا لان طلب الثانی هرب عن الاول ومن الممتنع
ان یکون المهروب عنه مطلوبا طبیعیا وقد فرضناه طبیعیا هذا خلف
وان لم یکن الجسم طالبا للحیز الثانی الذی لم یحصل فیه یلزم ان لا یکون الحیز
الثانی طبیعیا لان الحیز الطبیعی ما یطلبه الجسم بطباعه وههنا اذا لم یطلبه
لم یکن حیزا طبیعیا وقد فرضناه طبیعیا هف فحصل فی الجملة
کل جسم فله شکل طبیعی بهذا القیاس المرکب وهو قوله لان کل
جسم فله

جسم متناه وکل متناه فهو متشکل فکل جسم متشکل وکل متشکل فله شکل طبیعی
فکل جسم فله شکل طبیعی وهو المدعی اما بیان صغری القیاس الاول وهو ان
کل جسم فهو متناه فلما مر من البرهان علی امتناع اللاتناهی فی الابعاد واما
بیان کبراه وهو ان کل متناه فهو متشکل فلانه ای المتناهی یحیط به حد واحد
او حدود متعددة فان کونه متناهیا لیس الا ان ینتهی الی حد او حدود فکان
فیکون متشکلا لان المتشکل کما مر هو الهیئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود
بالجسم ولما کان صغری القیاس الثانی نتیجة للاول لا زمة له لم یفتقر فیه الا الی
بیان کبراه فقال وانما قلنا ان کل متشکل فله شکل طبیعی لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر وعدم التأثیرات الغریبة من الخارج لکان علی شکل مخصوص وذلک
الشکل اما ان یکون لطبعه او لقاسر لا سبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر
فاذا هو عن طبعه وهو المط فصل فی الحرکة والسکون اما الحرکة فهو الخروج
من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج الموجود الحاصل بالفعل من جمیع ما یمکن
لم یتصور فیه تغیر وانتقال حال الی حال وان کان بعض یمکن حصوله بالقوة فخروجه
من تلک القوة الی الفعل اما ان یکون دفعة او علی سبیل التدریج فالاول
یسمی انتقاله دفعیا وکونا وفسادا ایضا والثانی یسمی حرکة فان قلت
لا یمکن تعقل التدریج الا بتعقل الزمان الموقوف علی الحرکة فهذا التعریف
دوری قلت لا نسلم توقف التدریج سواء کان بدیهیا او لا علی تعقل الزمان

يعلم له يثبت التدريج بدون الزمان وذلك له بتلازم توقف تعقله
على تعقل الزمان حتى يلزم الدور واما التسكين فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك واما ما ليس من شانه الحركة كالعقول والمجردات
فعدم حركته لا يسمى سكونا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وكل
متحرك فله محرك لا محالة غير جسميته اي غير الحقيقة المشتركة اذ لو تحرك الجسم
بما هو جسم اي بالجسمية لكان كل جسم متحركا والثاني كاذب لان بعض الاجسام
ساكن دائما كالارض بجملتها فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار ما تقع فيه على اربعة
اقسام حركة في الكم وهي انتقال الجسم من كمية ومقدار الى آخر على سبيل
التدريج كالنمو وهو ازدياد مقدار الجسم بسبب اتصال جسم
آخر به على سبيل المداخلة والمدافعة لجميع الاقطار الثلاثة على
نسبة طبيعية نحو السمن والورم والذبول وهو انتقال الجسم بسبب
انفصال بعض الاجزاء على التناسب واعلم ان الحركة الكمية اربعة النمو والذبول
كما ذكرنا والتخلخل والتكاثف والمراد بالتخلخل ازدياد مقدار الجسم
من غير ان ينضم اليه جسم بل بان يخلع الهيولى مقدارا اصغر ويلبس مقدارا
اعظم منه والتكاثف يقابله وحركة في الكيف وهي انتقال من كيفية الى اخرى
على سبيل التدريج كتسخن الماء البارد اي صيرورته شيئا فشيئا حارا
وتبرده اي صيرورة الماء الحار شيئا فشيئا باردا مع بقاء صورته المائية
اذ لو زالت

اذ لو زالت هذه الصورة الى صورة الهوائية بالتسخن او الارضية
بالتبرد كان هناك ايضا انتقال دفعي من صورة الى اخرى ويسمى كونا وفسادا
ويسمى هذه الحركة الواقعة في الكيف استحالة كانتقال الجسم من حال الى حال و
حركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر على سبيل التدريج
ويسمى نقلة وهذا هو الذي يطلق عليه الحركة في العرف وحركة في الوضع وهي
انتقال الجسم من هيئة وضعية الى اخرى تدريجا مثل ان يكون للجسم ان يكون حركة على
الاستدارة فان اجزاءه تباين اجزاء مكانه اي كل واحد من اجزاء الجسم
المتحرك بالحركة المستديرة تفارق كل واحد من اجزاء المكان وان كان يلازم كله مكانه
اي وان كان الجسم بكله لم يفارق المكان اي لم يخرج عنه لكن بسبب خروج
كل واحد من اجزائه عن كل واحد من اجزاء مكانه يكون الكل متحركا بالحركة الوضعية
وكل واحد من اجزائه بالحركة الاينية وتقول ايضا الحركة اما ذاتية او
عرضية ولا يريد بالحركة الذاتية ما يكون الذات علة لها بل يريد بها ما
يعرض للمتحرك اولا وبالذات اي من غير ان يكون واسطة في عروضها
لتلك الذات وبالعرضية ما يقابلها كحركة الجالس في السفينة وحركة السواد
والاعراض بحركة الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان
القوة المحركة للجسم المتحرك اما ان يكون مستفادا من خارج عن ذلك المتحرك
او لا يكون من خارج بل من ذلك المتحرك فان لم يكن مستفادا من خارج فاما

ان يكون لها شعورا ولا يكون فان كان لها شعور بالحركة واعلم
ان مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية وان لم يكن
لها شعور فهي الحركة الطبيعية كحركة الحجر الى السفل بمقتضى طبعه وان كانت
الفوق الحركة مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية كحركة الحجر الى العلو بتحريك القاسر
واعلم ان قوله مستفاد من خارج اشارة الى ان المحرك اعني فاعل
الحركة في القسر ليس الا امرا خارجيا بل هو مسخر للطبيعة على وجه يصدر به عنها
تلك الحركة القسرية الا يرى انه اذا رمى زيد الحجر ومات في الحال كانت الحركة باقية
بعد موته فافهم فصل في الزمان قبل الزمان ظاهر الانية
اي الوجود خفي الماهية الا يرى ان العقلاء باسرهم قسموه الى اعوام
وشهور وايام وساعات ودقائق وظاهر انهم لم يقسموا عدما
محضا الى ذلك كما ان الامتداد الجوهري ان على للمكان كذلك فان العقل
بلما وله حكم بوجوده ضرورة وان لم يعلم كونه متصلا حالة واحدا
في الهيولى او ذا مفاصل الا ببرهان واما الجوهر المسمى بالهيولى فهو خفي
الانية والماهية اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدا فعة
معها في تلك المسافة حركة اخرى ابطا منها واتفقتا في الاخذ والترك و
وصف الحركة البطيئة قاطعة مسافة اقل من مسافة السريعة وتركها السريعة
قاطعة

قاطعة مسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان قطع
المسافة المعينة بسرعة معينة واقل منها ببطوء معين الاد بالامكان امر ايمتدا
يمكن ان يقطع فيه تلك المسافة الزيادة بتلك السرعة المعينة كما في الحركة الاولى و
باو بهافي تلك السرعة وان يقطع فيه مسافة اقل ببطوء معين كما في الحركة الثانية
وما يا ويها في ذلك البطوء وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان لانه ينقسم
بانقسام المسافة فما قطع فيه بعض المسافة ناقص مما قطع فيه كلها وغير ثابت ناقص
اجزائه اذ لا يوجد اجزائه معا لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة
فيها وهو محال لان الحركة كما عرفت تدريجية فلا يمكن اجتماع اجزائها وايضا
لو اجتمع اجزاءه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس
وهو محال فههنا امكان بالمعنى الذي عرفته متقدر اي قابل للمساواة
والمفاوتة غير ثابت لوجود اجزائه على سبيل التقدم والانقضاء دون الا
جتماع على ما مر وهو اي هذا الامكان الموصوف المعني من الزمان في
اصطلاح الحكماء وهو اي الزمان مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان
من مقولة الكم كذا قالوا والتحقيق انه ان ثبت ان الزمان قابل للزيادة
والنقصان لذاته لزم ان يكون كما واما انه لا يخلو اما ان يكون مقدارا
لهيئة قارة اي لهيئة غير قارة لا سبيل الى الاول وهو ان يكون مقدارا
لا مر قار الوجود لان الزمان غير قار كما مر وما لا يكون قارا لا يكون مقدار

اي قار الوجود سواء كان عرضا او لا
ولعله لرعاية المشاكلة عبر عنه بالهيئة
او ٩٩٩٩

لهيئة قارة والا لزم وجود الشيء بدون مقداره وهو باطل ضرورة فهو مقدار
لهيئة غير قارة وكل هيئة غير القارة هي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب
ويقوله ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية اي ليس لوجود الزمان ابتداء
وليس له انتهاء لانه لو كان له بداية لكان عدمه بالضرورة قبل وجوده قبلية
لا توجد مع البعدية لان القبلية صفة للعدم والبعدية صفة للوجود فلو اجتمع
القبلية والبعدية لاجتمع الوجود والعدم وهو محال وكل قبلية لا توجد مع
البعدية فهو زمانية فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف لانه لزم تقدم
الشيء على نفسه ورد بان المراد بالقبلية الزمانية ليس الا امتناع اجتماع المتقدم
مع المتأخر لا ان يكون المتقدم في زمان والمتأخر في زمان آخر حتى يلزم ان يكون
قبل الزمان زمان كتقدم الامس على الغد فتامل ولو كان له نهاية
لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية كما اسلفناه فتكون
تلك البعدية زمانية فيكون بعد الزمان زمان هذا خلف لما مر من لزوم تقدم
الشيء على نفسه ويرد ههنا ما ذكرنا من النظر ولما فرغ عن الفن الاول في الامور
العامة شرع في الفن الثاني في مباحث اجسام الافلاكية فقدمها على العنصريات
لكونها اشرف فقال الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول **فصل** في
اثبات كون الافلاك مستديرا اعلم ان المشهور عند الجمهور ان الجهات
ست وله سببان عامي وهو ان الانسان له راس وقدم وله ظهر وبطن وله

يمين و

وشمال وخاصي وهو ان الابعاد المتقاطعة على نقطة في الجسم على زوايا قوائم
ثلثة فقط وللكل ولكل بعد منها طرفان فحصل التقدير ين بعير الجهات ستا
كما لا يخفى لكن الجهة الحقيقية اثنتان كما قال وبيانه ان هذه جهتين لا يتبدلان
احديهما فوق والاخرى تحت فان الانسان اذا انتكس صار راسه من تحت ورجله
من فوق والجهتان بحالهما واما ساير الجهات فانها تتبدل فيصير اليمين
شمالا وبالعكس والقدام خلفا وبالعكس فهذه جهات اعتبارية متبدلة
والجهة الحقيقية هي الفوق والتحت وكل واحد منهما شيء موجود ذو وضع
اي قابل للاشارة الحسية غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
اي متى كان كل واحد من الفوق والتحت موجودا ذا وضع غير منقسم في
امتداد ماخذ الحركة كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها ضرورة ولما امكن اتجاه
المتحرك اليها لكن العقلاء يشيرون اليها ويقولون تحرك الجسم الى جهة كذا
فيكون قابلا للاشارة ويكون مقصدا للمتحرك اما بالوصول اليها او
بالقرب منها فلا بد وان يكون موجودة واقعة في امتداد الحركة
وماخذ الاشارة وان لا يكون مجردة فان قيل جاز ان يكون المتحرك
الى ما ليس بموجود كما في الاستحالة قلنا هذا انما هو في المقصد بالتحصيل
لا بالحصول لما ذكرنا في الجهة وانما قلنا انها غير منقسمة اي في ماخذ الحركة

وامتداد الاشارة لانها لو انقسمت في ماخذ الحركة وحصل به جزان فيه و
وصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فاما ان يتحرك المتحرك من المقصد او الى المقصد
يعني الجهة فان قيل لم لا يجوز في المقصد قلنا فلا يكون فيه ما فرضناه الجهة
جهة هف فان تحرك عن المقصد لم يكن البعد الجزئين من المتحرك الجهة والا لكان
الحركة منه حركة الى المقصد لا عن المقصد وهو مح لان المفروض انه من الجهة
وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكان الحركة منه اى اذا ثبت ان الجهة
موجودة ذات وضع منقسم في ماخذ الحركة فوجب ان لا يكون جوهرا لما مر
من ان الجوهر القابل للاشارة الحسية يجب ان يكون منقسما في جميع جهاته
فتعين ان يكون عرضا فلا بد ان يقوم بجسم يتحدد ويتعين به وضعا فنقول
تحدد الجهات ليس في ملاء متشابه اى في جسم لا يوجد فيه امور مختلفة
الحقايق والا لما كانت الجهتان حقيقيتا مختلفتان بالطبع لكنهما اعني
الجهتين الحقيقيتين مختلفتان بالحقيقة لان بعض الاجسام وهو الخفيف منها طالب
للفوق هارب عن التحت اما طبعا وبعضها وهو الثقيل منها بالعكس
من ذلك والى السابق يقوله فلا يكون احدهما مطلوبة والاخرى متروكة هذا
خلف واذا كانتا مختلفتي الحقيقة فلا يكون تحددهما في ملاء متشابه اذ لا
يوجد فيه امران مختلفان بالحقيقة فاذا تحدد الجهات في اطراف و
نهايات خارجة عن الملاء المتشابه لما علم ان الجهة غير منقسم وجب
ان

اذ لو كان من الجهة و
حركة من المقصد لا الى
المقصد وهو مح لان
المفروض انه من الجهة
هو اى اذا ثبت هذا

ان يكون اما نقطة او خطا او سطحا وهذه الحدود اطراف ونهايات
ومتى كان كذلك اى متى كان تحدد الجهات في اطراف خارجة عن الملاء المتشابه
كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر
فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد
به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يكون ان يفرض
ما هو ابعد منها والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت
جهة السفل فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اى بالجسم الغير الكرى
غاية البعد فلا يتحدد به جهة السفل واما الجسم الكرى فيتحدد بمحيطه
الفوق وبمركزه التحت اذ المركز غاية البعد من المحيط بحيث لا يمكن ان يفرض
في الجسم ما هو ابعد منه بخلاف غير الكرى فانه ليس فيه شيئان بهذه الصفة
فلذا لم يكن تحدد الجهات به وان كان تحدد الجهات باجسام متعددة وجب
المحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها اى بهذه الاجسام المتعددة
التى لا يحيط بعضها ببعض غاية البعد لان ما يبعد عن بعضها فهو اقرب
من الآخر فلا يكون غاية البعد من المجموع لان ما بعد عن بعضها فهو اقرب
من الآخر فلا يكون غاية البعد عن المجموع فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر
فالجسم المحيط بالكل محدد الجهتين لتحدد به ومركزه ولا مدخل في ذلك لتلك
الاجسام المحاطة فبقى في البين شىء يحصل المط وهو كون الفلك كريا

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
وهذا هو البسيط الطبيعي لانه لا يقبل الحركة المستقيمة ومتى كان كذلك كان الفلك
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فانه متوجه الى
جهة وتارك جهة اخرى من هاتين الجهتين وكل ما هو كذلك اي كل ما هو متوجه الى جهة
وتارك اخرى فالجهات متحددة قبله لا به اذ لو كانت الجهات متحددة به لكان
هو متوجها مع الجهة لا الى الجهة والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات كما عرفت
فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واعلم ان بيان الاستدارة والبساطة
لا يتم الا في الفلك الاعظم دون ساير الافلاك الثمانية فتدبر ومتى كان
كذلك اي متى امتنع على الفلك الحركة المستقيمة وجب ان يكون الفلك
بسيطا بالمعنى الذي عرفته اذ لو كان الفلك مركبا من اجسام مختلفة الحقائق فاما
ان يكون لكل واحد من اجزائه وبسائطه شكل طبيعي اي شكل تقتضيه بساطته
او قسري حاصل بالتاثير الغريب من اخذ جزء له سبيل الى الاول وهو
ان يكون لكل واحد من اجزاء الفلك شكل طبيعي والا لكان كل واحد منها كرويا
لان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة وذلك لان طبيعته واحدة فلا يقتضي
الا فعلا واحدا بناء على اصلهم المقرر لان طبيعته واحدة من ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولو كان كل واحد من تلك الاجزاء كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح متصل الاجزاء لان الكرات اذا انضم بعضها الى بعض فلا بد ان يبقى
بينهما

بينها فرج فيلزم الخلاء وهو محال كما بين الوسان البيان انه نقص وايضا
لا يحصل هنا سطح كري يتشابه وضع بعد المركز عنه فلا يتحدد به جهتا الفوق
والتحت على الوجه الذي يكون احدهما في غاية البعد عن الآخر ولا سبيل
الى الثاني وهو ان يكون لكل واحد من تلك الاجزاء شكل قسري لانه لو لم يكن
كل واحد منها كرة فحينئذ يكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة
وقد عرفت امتناع الحركة المستقيمة على الفلك والا لكان الجهات متحددة
قبله لا به سواء فرضنا الحركة على نفس الفلك او على جزئه فتأمل الفلك سلم
فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة لان كل جزء من اجزائه المفروضة
فيه لما كان جسم الفلك متصلا واحدا لم يكن فيه اجزاء على سبيل الفرض لا الخص
بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لشيء من الاجزاء المفروضة
في الطبع لما ذكرنا من ان الفلك بسيط لم يتركب من مختلفات الحقائق فلكل
جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع آخر وذلك انما هو بالحركة و
لما امتنع المستقيمة ثبت بالمستديرة فان قيل لم لا يجوز ان يحصل التخصيص
من القاسر قلنا لا يجوز لان الكلام على تقدير عدمه ونقول انه ايضا سلم
يجب ان يكون فيه اي في الفلك مبدأ ميل مستدير اي يجب ان يكون
فيه شيء يكون علة لحركته المستديرة كما قال يتحرك به والا اي وان لم يكن في
الفلك مبدأ ميل مستقيم مستدير يتحرك به لما كان الفلك قابلا للحركة

اصلاً لكن التالي كاذب لما ذكرنا من كونه قابلاً للحركة المستديرة فالمقدم
باطل والثاني مثله ببيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه ميل مستدير لما قبل الفلك الميل
من خارج فلا يكون فيه اي في الفلك ميل اصلاً لا من الداخل ولا من الخارج فيمتنع
ان يتحرك ضرورة امتناع وقوع المعلول من غير علة توجبه وانما قلنا انه لو لم
يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل الميل من خارج لانه لو تحرك من خارج
لتحرك مسافة اي دورة في زمان لامتناع وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يتحرك بمثل تلك القوة الخارجية
في عين تلك المسافة المفروضة والا اي وان لم يكن زمان عديم المعاوق اقصر
من زمان ذي المعاوق لكان الشيء مع العائق الطبيعي يعني به الميل الذاتي
كهو اي كالشيء لا معه اي مع العائق وهذا خلف اي هذا التساوي خلف
وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان حركة عديم له نسبة بالنصفية او
او الثلثية او الربعية الى غير ذلك لا محالة الى زمان الاطول الذي هو زمان
حركة ذي الميل ولنفرض انه نصفه كان يكون زمان عديم ساعة وزمان ذي
الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته المسيل
الى الميل الاول مثل نسبة زمان الاقصر الى زمان الاطول اي يكون الميل الثاني
نصف الميل الاول كما فرضنا في الزمانين كذلك فيتحرك ذو الميل الضعيف بتلك
القوة الخارجية في مثل زمان عديم الميل وهو ساعة على ما فرضنا تلك
مسافة

مسافة اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بانتقاص
القوة الميلية لانها ضد المعاوقة للحركة فاذا انتقصت ازدادت سرعة الحركة
ضرورة لا في الجسم المحرك له لو انتقص شيء من القوة التي في الجسم تزداد السرعة
لم يكن القوة الميلية مانعة ومعاوقة من الحركة هف وعدم كون العائق
عائقا خلف وح فظهر من هذه المقدمات المبرهنة ان الجسم القليل الميل
والذي له ميل فيه ح متساويان في السرعة وهو ح لامتناع ان يكون
الحركة مع العائق كهي لا معه وهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل ذلك
فرض الميل الى نسبة المذكور ممكن بل واقع فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم
الذي لا ميل فيه اصلاً فيكون محالاً وهو المدعى والحاصل انا فرضنا
مجموعا مركبا لكن المحال لم يلزم الا من حركة عديم الميل لانا اذا تاملنا في
في هذا المفروض وجدناه هذه الحركة محل التردد للعقل دون ساير
الصور فانها ممكنة مجوزة عند العقل واذا كان كذلك كان المحال لازما
من الامر الذي ليس امكانه مقررا عند العقل لا من الامر المجوز عند العقل
وههنا منوع وتحقيقات لا يليق ايرادها في المختصرات واعلم
ان الحكماء يستدلون بهذا الدليل على امتناع الخلاء فتامل ونقول
ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكان
الطبيعة الفلكية الواحدة لما عرفت من ان الفلك بسيط تقتضي الاثنين

المتنافيين هف لانه يفضي الى اجتماع المتنافيين عند تحقق الطبيعة
المقتضية لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي وايضا فانه ينافي القاعدة
المقررة عندهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فصل في ان
الفلك لا يقبل الكون والفساد اي في بيان انه لا يخلع مادة الفلك صورة اصناع ٢
وهو الفساد ويلبس صورة اخرى وهو الكون والفساد متقدم على الكون
الا ان الكون اشرف فلذا جرت العادة بتقديمه في اللفظ وبيان انه
لا يقبل الخرق والالتيام ففي هذا الفصل مطلبان اما الاول اعني بيان
انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من محدد الجهات بقابل
للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها في الفصل الاول من هذا الفن
واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة مع المادة حيز
طبيعي والصورة الفاسدة مع المادة حيز اخر طبيعي لما بينا في الفصل الخامس
من الفن الاول ان كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي وكلما هذا شانه اي كل ما له
حيز طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة الى ذلك الحيز لان الصورة الكائنة اما
ان يحصل في حيز طبيعي او يحصل في حيز غريب عنها فان حصلت في حيز غريب
يقتضي لا محالة ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت الصورة الحادثة
في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت حاصلة في حيز غريب وهو الحيز الطبيعي
الحاصل للصورة الحادثة فكانت اي الصورة الفاسدة تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي فعلى التقديرين يلزم جواز الحركة المستقيمة على الفلك
وقد عرفت

وقد عرفت امتناعها واعلم ان هذا الكلام مبني على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع ولم ينظر عليه دليل وايضا في ان المراد بالحيز هو
السطح او الكل فان كان الاول لم يثبت ان لكل جسم حيزا طبيعيا لانتقاضه صح
بالمحيط كما ذكرنا وان كان الثاني فقد عرفت فساده واما الثاني اعني بيان انه
لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك اعني الخرق والالتيام ايضا لا يحصل
بالحركة المستقيمة كما ان الكون والفساد يحصلان بالحركة المستقيمة على ما عرفت
معناه والمراد بالخرق افتراق الاجزاء وبالالتيام اقترانها وانما حكم
حصولهما بالحركة المستقيمة لان ذلك انما يكون بان يتحرك بعض الاجزاء في جهة
والبعض الاخر في جهة اخرى اي ويمكن كون هذه الافاعيل المختلفة تمتنع على ٢ حيز طبيعي
الفلك لانها اما ان يكون لطبيعته وهو محال لان الفلك كما تقرر طبيعته
فلا يقتضي الا امرا غير مختلف او قسريه وهو ايضا محال لعدم القوام هناك
كما هو المقرر عندهم او ارادته وهو ايضا محال لان للفلك لبساطته فاقد لالات
الجمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل عن النفس الفلكية
بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما بحيث
لا انقطاع لها اصلا لان الحركة الحافظة للزمان قد ثبت ان الزمان
مقدار للحركة فيكون قابلا بها فيكون الحركة محلة له فيكون حافظا له لانه
حال فيها وكل محل حافظ للحال فيه اما ان يكون مستقيما او مستديرة لا انحصار لا انحصار

اي لان صدور هذه الافاعيل المختلفة معقول لحاجة الى الاعداد فيه اما ان يكون طبع الفلك ... والطبائع لكان ... والادة

لما فرغ عن بيان ان الفلك ... الحركة المستديرة ... الناظرين في ان ... الزمان ...

الحركة فيهما لانها اما ان يرجع الى ماضيه بدأها اوله والاول المستقيم

مستديرة والثاني مستقيم لا جايز ان تكون الحركة الحافظة مستقيمة

لا دائمة اما ان يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول والا

لزم وجود بعد غير متناه وهو محال لما عرفت من البرهان على تناهي الابعاد

والثاني ايضا ان ذلك الدليل لا يدل على انتفاء وجود بعد غير متناه كما

اشرنا اليه فيما سلف ولا سبيل الى الثاني لو رجعت لكانت تنتهي الى

طرف ضرورة فتكون الحركة الحافظة مقتضية لان يكون لكل حركتين مختلفتين كصاعدة

وهابطة سكونا اي زمانا يسكن فيه الجسم لان الميل الموصل الى ذلك الطرف

موجود حال الوصول لانه اي الميل الموصل هو الذي يفعل الوصول حال

الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول

ضرورة امتناع تأثير المعلول المعدوم في الامر الموجود وكلما كان الميل

الموصل موجودا حال الوصول لم يحدث ولم يحصل فيه اي في حال الوصول

ميل يقتضي كونه غير موصل اي يستحيل ان يوجد في حال الوصول ميل

الى الوصول لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين الذين يقتضي احدهما الوصول

والاخر اللاوصول اذ يستحيل ان يكون الجسم مائلة الى شيء ومايلة عنه

في حالة واحدة واما الميلان المتحدان فيمكن اجتماعهما كما اذا دحرج

من الفوق الى السفل فان فيه ميلين طبيعي وقسري فالحال الذي فيه

ميل

ميل الوصول غير الحال الذي فيه غير ميل الوصول حتى لا يلزم اجتماعهما و

كل واحد من الميلين آني اي لا يوجد في الان واحد لان الوصول وكونه

غير موصل يعني اللاوصول لي واذا كان المعلول آنيا يلزم ان يكون العلة

ايضا آنية لان اعتبار وجود العلة انما هو بحسب اعتبار وجود المعلول

وانما قلنا ان الوصول آني لانه لو انقسم بحيث ما يكون الجسم في احد طرفيه اي طرفي

حال المنقسم لم يكن واصلا لعدم كونه في الطرف الاخر من الحال المنقسم لكن كونه

غير واصل حال الوصول ممتنع وكذا صيرورته غير موصل اي وكذا حال

صيرورته غير موصل لا يكون منقسما اذ لو انقسم بحيث ما يكون في احد طرفيه لم

يكن غير موصل لعدم كونه في الطرف الاخر من الحال المنقسم لكن كونه غير

موصل في حال اللاوصول محال وايضا فقد ثبت ان الوصول آني وهذا

يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان دفعه اللاوصول لا محال واذا

كان كل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب ان يكون بين الانين زمان

لا يتحرك فيه الجسم والا اي وان لم يكن بين الانين زمان لزم تعاقب الانين

فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى بعضها من الاخر ويلزم منه تركب المسافة

من اجزاء لا يتجزى لانطباقهما اي لانطباق اجزاء الزمان على اجزاء الحركة المنطبقة

على اجزاء المسافة وهذا خلف اي تركيب المسافة من اجزاء لا يتجزى لما مر في فصل

ابطال الجزء واما ان الجسم لا يتحرك في هذا الزمان اذ لو تحرك فاما الى ذلك الطرف

اعني زمان الوصول

المذكور فيلزم ان يكون غير واصل في هذا الزمان وقد فرضنا انه واصل
هذا خلف او غير وهو ايضا محال لانه لزم وجود الآن وصول محال والكلام
على فرض انه لم يوجد بعد فتامل فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فتكون مستديرة وصفة الحركة المستديرة غير منقطعة والا لزم
انقطاع الزمان وهو محال لما عرفت من ان الزمان لا اول له ثم فاذا الفلك
متحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب هداية الى ارشاد الجواب
عن سؤال يورد على وجوب السكون بين الحركتين المختلفتين الحبة المرمية الى
فوق عند نزول الجبل الشاهق ينتهي حركتها الى السكون ايضا لان الحبة
وحركة الجبل زمانية وليس بينهما منافاة وفيه نظر لان السكون زماني فانه
عدم الحركة عما من شانه الحركة والحركة زمانية على انه يناقض ما قدمه
بدم وجوب تخلل زمان لا يتحرك فيه الجسم والحق في الجواب ان يقال
الحبة المرمية اما ان يلاقي سطح الجبل او لا بل يتحرك بالهابط بسبب
الهواء فان كان الاول فنقول سكونها بتوقيف الجبل وهو وان
كان محالا لكنه انما يلزم على تقدير محال وهو ان يكون في سطح الحبة
سطح الجبل والمحال جاز ان يستلزم المحال وان كان الثاني فنقول سكونها
بتوقيف جزء من اجزاء ذلك الهواء وهو ليس بمحال فتامل واعلم
ان هذه المباحث لا يتم الا بالفلك الاعظم كما قدمنا الاشارة اليه

فصل

الفلك

فصل في ان الفلك بالارادة لان حركته لو لم يكن ارادية لكانت
طبيعية او قسرية لانحصار الحركة في هذه الثلاثة كما مر لا جائز ان تكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي الهرب عن الحالة المنافرة وطلب الحال الملائمة في الحركة المستديرة
محال لانه لا يمكن ان يكون هربا لان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بحركته
المستديرة فحركته عنها اي عن تلك النقطة بعينها متجه اي توجه الجسم
المتحرك اليها اي الى تلك النقطة والهرب عن الشيء بالطبع استحال
ان يكون موجها نحوها اي الى ذلك الشيء وذلك من اجلى البديهيات
واما انها اي الحركة المستديرة ليست طالبة لحالة ملائمة فلان الطبيعة
اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته اي سكنت
الطبيعة الجسم كما ان طبيعة الجسم الثقيل تحركه حتى اذا وصلته
الى المركز سكنته وطبيعة الجسم الخفيف تحركه حتى اذا وصلته الى المحيط
سكنته والحركة المستديرة القائمة بالفلك ليست كذلك للمعرفة انها
لا انقطاع لها ولا جائز ان يكون حركة الفلك قسرية لان القسر خلاف
الطبع ووجود القسر فرع وجود الطبع فحيث لا طبع ولا قسر
فان قيل لم لا يجوز ان يكون عرضية قلنا قد مر ان في ذات الفلك الفلك
مبدا ميل مستدير فلا يكون عرضية فصل في ان القوة المحركة

للفلك بحيث يكون مجردة عن المادة اي ليست حالة في الجسم سارية فيه
كقولنا الجسمانية لان القوة المحركة للفلك يقوى على افعال غير متناهية من
التحريكات التي لا بداية لها ولا نهاية كما عرفت ولا شيء من القوى الجسمانية
كذلك اي يقوى على افعال غير متناهية بحسب المدة والقوة فالمحركة للفلك ليست
قوة محركة جسمانية اما الصغرى فمعلومة مما سلف واما الكبرى فتحتاج الى تمهيد
مقدمتين كما اشار اليه وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا يقوى على ما هو غير
متناهية لان كل قوة جسمانية فهي قابلة للتجزي لان انقسام محلها الذي هو
الجسم يوجب انقسامها والجزء منها يقوى على شيء والجملة يقوى على مجموع تلك
الاشياء التي يقوى عليها الاجزاء وانه لو كان الجزء مساويا للكل في التأثير
هذا خلف لانه يستلزم ان لا يكون الجزء جزءا والكل كلا ومن كان كذلك اي متى
كان الجزء يقوى على شيء والجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء فالجزء من تلك
القوة لا يقوى وان كان بعض ما لم يكن حاصلا بالقوة مخصوصا من تلك القوة
الى الفعل اما ان يكون دفعة او على سبيل التدريج فانه ولم يتم انتقالا
دفعيا وكونا وجودا ايضا والكل يتم حركة فان قلت لا يمكن
تعقل التدريج الا بتعقل الزمان الموقوف على الحركة فهذا التوقف دور
قلت لا نسلم توقف تعقل التدريج سواء كان بديهيا او لا على تعقل
الزمان نعم لا يثبت التدريج بدون الزمان وذلك لا يستلزم توقف تعقله

على

على تعقل الزمان حتى يلزم الدور واما الكبرى فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى
على جملة متناهية من مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل
اذ المجموع يقوى على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام في الجهة التي هو بها غير متناه وهذا خلف وانما قيدنا بالمتسق
النظام لان الزيادة على المتناهي اذا لم يتسق النظام غير مستحيلة كالشهور و
الاعوام الماضية فانهما غير متناهية مع ان الشهور اكثر من الاعوام وكذا مراتب
الالوف المتضاعفة والمات المتضاعفة الى غير النهاية لكن يرد عليه ما لا يندفع
عنه وهو ان الاتساق ... لا يوجد في آحاد الحركة فعلم ان الجزء يقوى على جملة
متناهية من مبدا معين والجزء الاخر منه اي يقوى على جملة متناهية
فالمجموع المركب من تلك الاجزاء لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي
الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما لم يقل يوجب التناهي لان المقصود سلب
لا نهاية المجموع فانه يقتضي لا نهايته فتامل فثبت ان كل ما يقوى عليه
القوة الجسمانية فهو متناه فصل ان المحرك القريب للفلك قوة
جسمانية اعلم ان للفلك محركين قريب وبعيد كما ان للانسان نفسا
ناطقة وقوة تنبعث منها تنقبض منها عضلة وتنبسط اعضائه والاول
مجرد والثاني مادي لان التحريكات الارادية الجزئية الواقعة عن الفلك

اما ان يقع عن تصور كلي وجزئي اي الحركة الارادية لا يقع الا عن تصور
وذلك لانها تابعة للارادة التابعة للشوق المنبعث عن التصور ح
فنقول الفلك اما ان يقع حركاته الارادية الجزئية عن تصور كلي او جزئي لا سبيل
الى الاول وهو ان يقع الجزئية بالتصور الكلي لان التصور الكلي نسبته
الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع هو اي من التصور الكلي بعض الحركات
الجزئية دون البعض والا لزم الترجيح بلا مرجح الا ترى انك اذا تصورت
الحركة الكلية لا الحركة الى ذلك المكان المعين اي لو تصور ذهنك التصور الحركة امتنع
الى ذلك المكان فحيلا التحريكات الجزئية الارادية الواقعة على الفلك لا تصور كلية
جزئية يقع بها اي حركات يحرك الفلك وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني لانا
التصور الجزئي نرتسم وهو اصغر ونرتسم وهو الاكبر فاذا تصورنا جسما
بقدر الذراع وآخر بقدر ذراعين فنقول فاما ان يكون الا فضلة في الصغر
والكبر لا فضلة ولا فضلة في الصورتين في الحقيقة ولا فضلة في الماخوذ عنه
وهو ذو الصورة بالصغر والكبر ولا فضلة فيهما في المدرك لا سبيل الى الاول
وهو ان يكون الافضلة في الصغر والكبر لا فضلة في الصورتين في الحقيقة لانا
نتكلم في الصورتين من نوع واحد كما مثلنا لكن من جسم بقدر ذراع وآخر
بقدر ذراعين فان حقيقتهما واحدة وهي الحقيقة الجسمية ولا سبيل الى الثاني
وهو ان يكون لا فضلة في الماخوذ عنه بالصغر والكبر اذ الصور المختلفة والصغر
والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج كما اذا توهمت جسما بقدر شبر وآخر
بقدر

الثالث

بقدر شبرين فانه ليس هناك في الخارج شي واذا ابطل القسمان
الاولان فتعين القسم الثالث وهو ان يكون الا فضلة في الصغر والكبر حصلت فيهما
في المدرك فيكون الصورة الكبيرة منهما اي من الصورتين المختلفين
بالصغر والكبر مرتسمة في محل غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم
لا محالة ذلك المحل الذي ترتسم فيه هاتان الصورتان في الوضع وما
هذا اي الانقسام شانه فهو جسماني لامتناع انقسام المجرد فليس
المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل جوهرا قوة جسمانية
وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون لا فضلة في الجواهر رض
كالكحل والسواد والبياض قلنا نتكلم على تقدير عدمها فان قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات
غير متناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت
عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض
صريح قلنا هذه التحريكات صادرة عنها بواسطة طريان انفعالات لات
غير متناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان ليس
امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها فلا يكون تناقض فافهم ولما
فرغ عن الفلكيات شرع في العنصريات اي في بيان احوال المختلفة

بالاجسام العنصرية فقال الفن الثالث في العنصريات وهي العناصر
الاربعة وما يحدث منها اما بالتاليف كالمواليد الثلثة في الحيوانات و
النباتات والمعادن او بغيره كحوادث الجو وهي مشتمل على
ستة فصول فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة لانها
اما ان يكون يابسا او رطبا فالبارد الرطب هو الماء والبارد
اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء
وهذا باعتبار الكيفية اما باعتبار الحركة فهي اما خفيف مطلق يتحرك
بجميع حركته نحو المحيط وهو النار او خفيف مضاف لا يتحرك نحو نفس
المحيط لكن يكون اميل الى المحيط من بقية العناصر وهو الهواء فانه لا يطلب
ما يطلب النار لكن ميله الى المحيط اكثر من ميل الماء الى المحيط والارض
فانه خفيف بالاضافة اليهما او ثقيل مطلق يتحرك بجميع حركته الى نفس
المركز وهو الارض وتحد الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز العالم
او ثقيل مضاف لا يتحرك نحو نفس المركز لكن يكون اميل اليه من بقية العناصر
وهو ثقيل بالاضافة اليهما وكان من حقه لبساطته ان يحيط بالارض الا انه
لما حصل في بعض جوانبها تلال ووهاد بسبب الاوضاع والاتصالات
الفلكية سال الماء بالطبع الى الاوهاد وانكشفت المواضع المرتفعة وذلك
حكمة من الله تعالى ورحمة منه ليكون منشاء للنباتات ومسكنا للحيوانات
المتنفسة

المتنفسة واعلم ان العنصر في اللغة العربية الاصل وكذا الاسطقس في
اللغة اليونانية ولما كان اصل المركبات هو البسائط اطلق على هذه الاربعة
العناصر والاسطقسات وقد يطلق عليها الاركان ايضا لانها اجزاء المركبات
وكل واحد منها اي من هذه العناصر الاربعة يخالف الآخر في صورته الطبيعية
اي النوعية والا لكان كل واحد منها جزء الارض والملازمة ظاهرة مما تقدم
في اثبات الصور النوعية والثاني باطل اذ لا يتميز بين ما هي جزء الارض بل
لا يشترك افرادها في حقيقة الارض والمقدم مثله فبطل وكل واحد منها
قابل للكون والفساد وقد عرف معناهما لان الماء ينقلب حجرا وذلك
مشاهد في مياه بعض العيون ومنه الحجر المشهور في القادسية بحزرة و
الحجر بالنصب عطف على قوله الماء يتحلل بالحيل ماء كما يفعله اصحاب الاكسير
كما قيل من حل الطلق استغنى عن الخلق وكذا الهواء ينقلب ماء كما
يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويتقاطر دفعة قال الامام
الامام رحمه الله لو كان كذلك كان ينبغي ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير
الفصل والهواء اذ بعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد ويوم الصحو
ابرد من يوم المطر واجيب عن ذلك بان عدم حصوله لوجود مانع او
فقدان شرط لم نطلع عليه والماء ايضا ينقلب هواء بالحر الشديد كما نشاهد
من تحلل الاجزاء بحيث يتلطف بالكلية وكذا الهواء ينقلب نارا فيما اذا

أعني الآن حاوية للهواء مع تحريك شديد لما في كون الخلاء ديرا والنار ايضا
تنقلب هواء كما ان اصل في الشعلة المنفصلة من المصباح فانها لو بقيت نارا
لرئيت ولا صرفت ما يقابلها من بعض الجوانب كما لو كانت في جسم فاذا انقلبت
هواء واعلم ان هذه الانقلابات الجارية في جميع العالم يدل على اتحادها
في الهيولى لما اسلفنا الاشارة اليه ونقول ايضا الكيفيات القائمة بهذه
العناصر كالحرارة والبرودة زائدة على الصورة الطبيعية اي هذه الكيفيات مغايرة
لصورها النوعية لانها اي العناصر تستحيل في الكيفية مثل التسخن والتبرد اي يقبل
ما يعرض للماء من ان يسخن او ان يختلف عليه الجمود والسيلان مع بقاء الصورة
الصورة الطبيعية اي مع انه ماء ولو كانت الكيفيات نفس الصورة النوعية
لانتفى ذلك اي تبدل الكيفيات مع بقاء الصورة والقول بان الاتحاد زائلة
وبا فيها معا وهو محج ولما حقق البسائط اراد ان يبين الكيفية حصول
المركبات منها فقال والبسائط اذا اجتمعت في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها المتضادة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخرى اي حدتها فيحصل
من ذلك الانكسار كيفية متوسطة بين الكيفيات المتضادة متشابهة في اجزائه اي اجزاء
المركب وهي المزاج والمراد بكونها متوسطة انها تسخن بالقياس الى البارد الذي
في حال البساطة وتبرد بالقياس الى الحار وكذا الرطوبة واليبوسة والمراد بكونها
متشابهة ان لا يكون تلك الكيفية في بعض الاجزاء اقوى منها في البعض بل يكون في
جميع

جميع الاجزاء على حد وتلقيه من الفن واعلم ان بعضهم قد اطنبوا ههنا
بايراد الاسئلة والاجوبة ولقد اعرضنا عنها صفحا اذ الغرض من شرح
المختصر تبيين الاصل حاويا واما تحقيق الحق وايصال الكلام الى المقطع
فموضعه الذي يليق به الكتب المبسوطة فهؤلاء بذلك قد اضاعوا المرام
ولم يبلغوا الكلام الى التمام فصل في كائنات الجو التي حدوثها
من العناصر بغير تركيب يحصل له حد المزاج ولذا ذكرها بتلو البسائط
لقربها منها من هذه الجهة وهي تنقسم الى ما يحدث فوق الارض والى ما يحدث
واشار الى الاول بقوله اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما كالثلج
وغيرها فالسبب الاكثري في ذلك اي في حدوثها تكاثف اجزاء البخار
الصاعد والبخار عبارة عن اجزاء لطيفة هوائية مازجها اجزاء صغار
مائية يتميز عنها في الحس من غاية الصغر لان حاله والماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء واعلم ان هذه المقدمة ليست تعليلية لما قبلها بل هي
مقدمة بل تفيدنا في اثناء البحث فتامل ثم الطبقة الهوائية التي ينقطع
عنها تاثير شعاع الشمس بالانعكاس لكونها بعيدة عن الارض غير قريبة
منها حتى ينعكس الشعاع منها اليها وتسمى الطبقة الزمهريرية تبقى تلك الطبقة
باردة فاذا بلغ البخار الصاعد في صعوده اليها تكاثف ذلك البخار بسبب
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار المتكاثف وتقاطر للثقل

الحاصل من التكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل
فان وصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا لان
تلك الاجزاء الصغار انعقدت ثم انضم بعضها الى بعض فيهبط كالقطن المندوف
وقد ذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على شكل الاخمس وان لم يصل البرد
الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها بل بعد اجتماعها ينزل السحاب بردا مستديرا
لانمحاق زواياه بسبب الحركة الدورية هذا اذا وصل البخار الى الطبقة
الزمهريرية واما اذا لم يصل الى الطبقة الباردة لقلة حرارته ولطافته وحركته
فان كان البخار كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا ان كان فيما دون الطبقة الباردة
برد عاقد فان الهواء المجاور للماء والارض ينعقد بكيفية البرد منهما
ولهذا قدم المقدمة وقد لا ينعقد وذلك البخار الصاعد سحابا اذا لم يكن
هناك برد عاقد ويسمى ضبابا وبالفارسية يقال له ميغ وان كان
البخار المتصاعد قليلا فاذا اصابه البرد فان لم يجمد فهو الطل شبنم
فان انجمد فهو الصقيع وهو الذي بالطل شبيها بالثلج يقال له بالفارسية
شبنم فسرده واعلم ان قوله فالسبب الاكثري اشارة الى ما قيل من ان
احكام هذا الباب ليست مما يقام عليها البرهان بل معنى قولنا هذا
سبب ذلك انه يجوز ان يكون هذا سببا موجبا لحدوث ذلك بحسب حكم
العقل

العقل وان جاز ان يحدث بامر آخر فليس لنا ان نجزم بان هذا هو السبب
قطعا دون غيره نعم ربما امكن القطع في هذه الاحكام لصاحب الحدس و
التجربة دون غيره فافهم واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان وهو
اجزاء نارية تخالطها اجزاء نارية ارضية لا يتميز عنها في الحس من غاية
الصغر اذا احتبس بصيغة المعلوم فيما بين السحاب فاصعد من الدخان
الى العلو لبقاء حرارته بالبرد مزق السحاب تمزيقا عنيفا وكذا
ما ثقل لزوال حرارته بالبرد مزق السحاب في نزوله تمزيقا شديدا فيحصل
ذلك الصوت الهائل وهو الرعد بتمزيقه واشتعل الدخان بحركة فان
الحركة المتصاعدة فيما يخلو عن الدهنية فان انطفت الحركة عنه حال اشتعاله
كان برقا ان كان لطيفا وصاعقة ان كان غليظا فلما طفئ في الجو
بل ينزل الى اسفل واما الرياح فقد يكون اي يحدث ويحصل بسبب ان السحاب
اذا ثقل لاستيلاء البرد عليه اندفع الى اسفل فيتموج به الهواء
فصار ذلك الهواء المتموج ريحا عاصفة والمراد بتموج الهواء حالة
شبيهة بتموج الماء وقد يكون اي قد يحصل الرياح له تدافع في اجزاء
السحاب بعرض لكل الاندفاع فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى
فيتموج به الهواء عبارة عن [illegible] وبادة بدون انضمام جسم آخر اليه
واندفاع الى جهة اخرى فيتموج به الهواء فيحصل به الريح وقد يكون
الرياح بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الباردة ونزوله

عبارة عن تخلخل الهواء في جهة لانبساط الهواء بالتخلخل
وازدياده بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه
الى جهة اخرى فيتموج به الهواء فيحصل به الريح
وقد يكون الرياح ٩٣

ويموج الهواء بسبب ذلك وقد يسمى بكيفيته باسم جهاته كالشمال والجنوب
وغيرهما ومن الرياح ما يكون سموما محرقا لتكيفه بكيفية سمية لاحتراقه بالاشعة
في نفسه او لمروره بالارض الحادثة التي غلبت عليها الحرارة جدا واما قوس
قزح فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رطبة رشية كرشحات
انما صقيلة وضعها كوضع دائرة كما قال مستديرة واختلف الوانها
بالحمرة والصفرة والخضرة بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة
وقال الشيخ ليست احمر واما الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة
ترى حول القمر فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رطبة صقيلة
رشية مستديرة وضعها كوضع دائرة واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار المتحرك بفلك القمر وكان الدخان لطيفا اشتعل فيه النار
لكبريتيته ودهنيته فيرى ككوكب فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة
حتى يرى كالمنطفي وان كان الدخان غليظا بقي الاحتراق فيه زمانا وربما
يرى على شكل صولجان واعلم ان الحكماء اختلفوا في الاثار الظاهرة في الجو
العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها
خيالات والآخرون الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال ان
يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فنظر ان الصورة حاصلة فيه
وليست حاصلة في نفس الامر ولما فرغ عن بيان الكائنات فوق الارض اراد
بيان الكائنات تحت الارض فقال واما الزلزلة وانفجار العيون فالعلة ان البخار

صقيلة

اذا احتبس

اذا احتبس تحت الارض اما لغلظه او لكثافة وجه الارض وانفجر منها
العيون فان كان له مادة بان يتبع لخروج جزء آخر حدث منها
العيون الجارية والا فالراكدة واذا اختلط تحت الارض ريح او بخار او
دخان بحيث لا ينفذ في مجاري الارض لضيقها ولم يمكنه النفوذ لغاية غلظه
او لكون مجاري الارض مستحصفة وتحركت ذاته لمحاولة الخروج فتزلزلت
الارض وربما اشتعلت لشدة حركتها ولكون المادة دهنية فيحدث
منها نار عظيمة او صوت هائل فصل في المعادن كل جسم مركب
من العناصر فمن شأن صورته النوعية حفظ تركيبه لمنعها اجزائه العنصرية
المتداعية بطبائعها الى الانفكاك عنه فان لم يصدر عنها الاثر في المركب سوى
الحفظ المذكور فهي الصورة المعدنية والجسم المركب المتنوع بها معدن وان صدر
مع الحفظ التغذية والتنمية لا غير فهي النفس النباتية والجسم المتنوع بها
نبات وان صدر عنها الحس والحركة الارادية مع ما يصدر من النفس النباتية
فهي النفس الحيوانية والجسم حيوان والحيوان ان تعلق بنفس مجردة هي
للنطق وادراك الكليات فهو الانسان والا فهو الحيوان الاعجم ولما كان
المعادن اقرب الى البساطة قدمها الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض
اذا امتزجت كثيرة اختلطت تلك الابخرة والادخنة المحتبسة على ضروب من
الاختلاف المختلفة في الكم بان يكون بعضها اقل وبعضها اكثر والكيف

متكاثفة لا يقبل الاحتراق ويبرد بها لمجاورة
الارض فيستحيل مياها مختلطة باجزاء بخارية
اذا كانت قليلة فاذا كثرت الى ان لا يسعه
الارض وجب انشقاق الارض ٥٥

ويجب اختلافه في الامكنة وفصول السنة فيكون ويحصل منها اي من تلك
الابخرة والادخنة المختلفة على انحاء استفادة الاجسام المعدنية فان غلب
البخار تولد منه اليشم والياقوت والبلور والزيبق والرصاص
وغيرها من الجواهر المشفة وان غلب الدخان على البخار تولد الملح
والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه المعدنيات
المذكورة مع بعض تولد الاجسام الارضية مثل الذهب والفضة فان قيل
لم قيد البخار بانه يكون كثيرا في تولد المعادن قلنا لان الابخرة اذا
كانت كثيرة تصاعدت فيكون منها ما مر في الفصل السابق ولهذا
لا يكون وجود المعادن كثيرا فصل في النبات وله قوى عديمة الشعور
يصدر عنها حركات مختلفة هي حركاته في الاقطار الثلثة وافعال مختلفة
هي التغذية والتنمية والتوليد للمثل بالآلات مختلفة هي القوى الغاذية
والمتولدة المنمية والمولدة فان الواحد لا يصدر عنه فاعل مختلفة
الا بالآلات المختلفة وتسمى تلك القوى عديمة الشعور نفسا نباتية وهي
اي النفس النباتية كمال اول اي الكمال الذي هو ما يكمل به النوع في ذاته فهو
الكمال الاول لتقدمه على النوع ومنه الصورة النوعية لان الصورة
الجسمية مع الهيولى طبيعة ناقصة جنسية غير محصلة بل انما تكمل نوعا
بانضمام الصورة النوعية اليها من العوارض فهو الكمال الثاني لتأخره
عن النوع

على الدخان

والثاني اي ما يكمل به النوع في صفاته
مما يتبع النوع من العوارض ٣

عن النوع فنقول اول احترز عن الكمالات الثانية لجسم طبيعي احترز
عن الكمالات الجسم الصناعي كالتشكلات التي للسرير آلي اي يكون ذا
آلات تصدر عنها افاعيل الحياة بتوسطها واحترز به عن كمالات البسائط
العنصرية الاولى ان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة تتوسط بينها وبين اثرها
من جهة ما يتولد ويزيد ويتغذى اي له آلات مختلفة تصدر عنها هذه الافاعيل
فحسب دون غيرها وبه احترز عن النفس الحيوانية والانسانية فلها اي فللنفس
النباتية قوة غاذية وهي التي تحيل جسما آخر اي الغذاء الى مشاكلة الجسم الذي
هي اي تلك القوى فيه اي في ذلك الجسم فتلصق القوة الغاذية الجسم
المغتذى به اي بالجسم الذي هي فيه بدل ما يتحلل عنه اي بدل ما يتحلل
بالحرارة عن ذلك الجسم الذي هي فيه فتفعل الغاذية هو الحالة
مشابهة المخنقة ومحل ذلك الفعل هو الغذاء وغايته اخلاف بدل
ما يتحلل ولها قوة نامية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه في اقطاره
واطرافه طولا وعرضا وعمقا الى ان يبلغ كمال النشو على تناسب طبيعي
قيل قوله الى ان يبلغ كمال النشو ليخرج السمن فان النمو والسمن
يشتركان في الازدياد والاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ويفترقان
بطلب كمال ما يقصده الطبع اذ لا يقصد بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية
نشوه وفيه نظر لان الزيادة في السمن ليست في الاقطار الثلاثة بل في

العمق

لااضرار

والعرض فقط فلا حاجة الى الاعتراض عنه بقوله الى ان يبلغ كمال النشو التام
الا ان يقال ذكره لزيادة التوضيح في مقام التوصيف لا للاحتراز وقوله على
تناسب طبيعي احتراز عن الزيادة الخارجة عن المجرى الطبيعي كما في الورم وفيه نظر
لان الورم غير داخل في قولنا يزيد في الاقطار الثلثة الا اذا قيل يجوز
ان تورم جميع البدن حتى العظام والقلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين واعلم ان هاتين القوتين
لاجل حفظ الشخص والثالثة قوة مولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه
جزءا بعد النضج التام وتجعله اي تجعل تلك القوة ذلك الجزء الماخوذ مادة
وبذرا لمثله اي لمثل ذلك الجسم الذي هي فيه وهذه القوة انما هي لاجل
حفظ النوع والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله
اذ يريد ان الفاعل لهم الا حاجة الى مباشرة القوة النوعية العضوية فلها
خدم اربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل وقوله
والنامية تقف عن الفعل اولا وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز
فيعرض الموت يجوز ان يكون جوابا لدخل وهو ان يقال لم لا يجوز ان تكون
القوة الغاذية والنامية قوة واحدة فاجاب بان احدهما تقف والاخرى
تبقى والباقي غير الزائل فاحدهما غير الاخرى كما ذكرنا وفصل الحيوان
هو مختص بالنفس الحيوانية فقوله وهو كمال اول لجسم طبيعي آلي بمنزلة الجنس
وقوله

وقوله من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة كالتفصيل
المميز لها عن النفس النباتية فلها قوى مدركة للجزئيات ومحركة اما المدركة
فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي الحواس الخمس السمع
وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك ما يؤدى
اليه الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وهو الصوت والحروف والبصر
وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين النابتتين من مقدم الدماغ المتلاقيتين
على هيئة الصليب المنتهيتين الى العينين من شانها ادراك الاضواء والالوان
والشم قوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك
ما يليه فيها من الروائح والذوق قوة مودعة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان من شانها ادراك الطعوم بشرط اللمس والرطوبة اللعابية
العلاجية الطعوم في النفس واللمس قوة منبثة في جميع البدن ظاهره
وباطنه تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة
واللين والملاسة والخشونة وهو من اهم القوى فانه يخشى باي ان تغلب
عليه يهلكه ولهذا كان منبثا في جميع البدن واما القوى المدركة التي
في الباطن فهي ايضا خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة
اما الحس المشترك فهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف
الثلثة الحاصلة في الدماغ من طرف الجبهة الى طرف القفا كما شرح في علم
التشريح يقبل الحس المشترك جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس

طعان

في الحيوان اذ لو لم تكن
هذه القوة لصاح
الحيوان بان يدفع
نفسه في النار مثلا و
لو م

الظاهرة ولهذا اتهم حقيرها فان جميع الحواس الظاهرة يؤدى اليها ما ادركتم
فيها من الصور قوله وهو غير البصر اشارة الى الدليل على وجود هذه القوة
بعد هذه القوة موجودة قال لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ذلك لمشاهدة البصر اذ البصر الى المقابلة
لا يرتسم فيه الا ما وجد خارجا وهذا القطرة والنقطة فاذا ادركناهما انما
يكون ذلك في قوة اخرى غير البصر فيها تتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض
فيحصل خطا وايضا فانا نحكم على هذا بانه ابيض طيب والواحد ظاهر
والحاكم لا بد ان يحضره المحكوم به وعليه فلا بد فينا من قوة تدرك كليهما جميعا و
اما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول تحفظ صور المحسوسات ولمثلها
بعد الغيبة فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلولا تلك القوة
محفوظة فيها فان الذهول لا يمنع هذا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك وهو غير الحس المشترك من شانه ادراك المحسوسات والخيال من
شانه حفظها والمدرك غير الحافظ فان المدرك هو القابل والقابل
غير الحافظ فان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها بل هو خزانة الحس المشترك
واما الوهم فهو قوة مرتبة في اخر التجويف الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة
تدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان
الذئب عدو والولد معطوف عليه وهذه القوة حاكمة على القوى الجسمانية
كلها

لكنها تستخدم اثارها استخدام العقل القوى العقلية باسرها
ودليله على اثبات الوهم هو ان المعاني الجزئية لا يجوز ان تنطبع في
النفس بناء على انها منتزعة عن القوى الجزئية فلا بد ان تنطبع تلك القوة
التي تنطبع فيه وفيه نظر لان ذلك ثم ان انطباع المعاني الجزئية
المنتزعة يستلزم انطباع الصور المنتزع عنها فافهم واما الحافظة فهي
مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ ولم يوجد الا في هذا التجويف
نفع بل لم يوجد فيه الا هذه القوة وذلك لانه محل ورود المحسوسات
وفيه حكمة البالغة عن ادراك الافهام تحفظ ما يدركه القوة الوهمية كما ان
الخيال من المعاني الجزئية غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة
القوة الوهمية كما ان الخيال خزانة الحس المشترك واما المتصرفة فهي قوة
مرتبة في اول البطن الاوسط من الدماغ من شانها تركيب بعض
ما في الخيال من الصور او ما في الحافظة من المعاني مع بعض وتفصيل بعضها
عن بعض كما نتصور انسانا ذا راسين وهو التركيب ونتصور انسانا
عديم الراس وهو التفصيل واما علم اختصاص هذه القوى بهذه
المواضع فبان الافة اذا تطرقت الى احدى هذه المواضع اختل فعل
تلك القوة التي نسبت اليه واعلم ان الحكم بكون هذه القوى مدركة
انما هو على التغليب فان بعضها مدرك كالحس المشترك والوهم وبعضها

معين على الادراك كالباصرة فلهذا اطلق المدرك على الكل كما عرفت في المنطق
الممكنة من الفضلا والمطلقة من الموجهات تغليبا ولما فرغ عن بيان القوى المدركة
شرع في بيان القوى المحركة فقال واما القوى المحركة فتنقسم الى ارادية وطبيعية
والارادية الى باعثة تحث على جلب المنافع او دفع المضار وفاعلة
تعد العضلات للتحريك اما الباعثة فهي التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على التحريك وهي اي الباعثة ان حملت كما ح
الفاعلة على تحريك يطلب به الاشيا المتخيلة ضارة في نفس الامر او نافعة
تحصيل اللذة تسمى قوة شهوانية وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشي المتخيل ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية
والنفس بحسب هاتين القوتين اعني الشهوانية والغضبية تسمى امارة
واما القوة الفاعلة فهي التي تعد العضلات تجمع عضلاتها بالفاعلية
اما مهيئة للتحريك ويعبر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد العضلات
وارخائها وانما قدم القوى المدركة على القوى المحركة لتوقف الحركة الارادية
عليها فصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي تشارك
النفس النباتية والحيوانية في افعالها وتمتاز عنها بادراك الامور
الكلية وصدور الاعمال الفكرية فلذا عرفها بقوله وهي كمال اول لجسم طبيعي
الى اخره تناول القوى النباتية والحيوانية من جهة ما يدرك الامور الكلية ويعقل

ويفعل الافعال الفكرية كالفصل تخصيله بالانسان فلها اي للنفس
الناطقة باعتبار حاجتها من الانسان قوة عاقلة تدرك النفس بها التصورات
والتصديقات البديهية والكسبية ويحكم بعضها على بعض وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكرة والروية على مقتضى اراء تخصها
مثلا اذا افكر الانسان وادى فكره الى الاعتقاد ان المافي اما موضع
كذا يتضمن مصلحة ما اعتقاد اقتضى صدور المافي عنه على وفق مقتضى
الاعتقاد المذكور فعمل النفس العاملة في تانك القوتين اعني العاقلة
والعاملة هي المطمئنة والقوة العاقلة مراتب لانها اما ان تكون في المرتبة
الاولى التي هي خالية عن جميع المعقولات من البديهيات والنظريات
وذلك مبدأ الفطرة بل هي مستعدة لها كما في استعداد الطفل للكتابة
وهي العقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في حد نفسها
عن الصور وهي قابلة لكل صورة والمرتبة الثانية ان تحصل لها اي
للنفس الناطقة المعقولات البديهية ويستعد اي يتمكن له الانتقال منها اي
من البديهيات الى النظريات كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم و
الدواة والبسائط الحروف وقدر على ان يكتب وهي العقل بالملكة لحصولها
ملكة الانتقال من الاوليات الى الثواني والمرتبة الثالثة ان تحصل
لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة

عندنا كقوة الكاتب المتكمل للصناعة اذا كانت غير كاتب بالفعل وهي
العقل بالفعل وان كان بالقوة بالنسبة الى ما بعده الثالثة قوة قريبة من الفعل
جدا والمرتبة الرابعة ان يطالع النفس المعقولات المكتسبة كالمستكمل
لصناعته الكاتب حال مباشرته لها وهو العقل المطلق وتسمى معقولاتها
عقلا مستفادا لكونها مستفادة من العقل الفعال ثم العقل بالملكة
الذي من شأنه الانتقال وهو مناط التكليف بالشرائع وان كان في الغاية
بان يتمثل لكذا له ويرتفع الذهن دفعة ويتمثل معها المطالب بلا تعلم فلا يكون
هناك فكر اصلا ويسمى حدسا وذلك اذا كان ذا ملكة اتصال بعالم الغيب
لشدة قوة قدسية لنفسه عن لوث العوائق الجسمية وقاذورات العلائق
الطبيعية واعلم ان القوة العاقلة يريد بها النفس الناطقة وهي بحقيقته
ذلك القوة العاقلة لا نفسها مجردة عن المادة لبنيتها ولصاحبها
فلا يقبل الانقسام الحسي اصلا لانه لو كانت ذلك وضع فاما ان ينقسم لانها
اصلا او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله وضع من الجواهر فهو منقسم
في جميع الجهات على ما تقرر في نفي الجزء الذي لا يتجزى ولا سبيل الى الثاني
وهو ان ينقسم النفس لان معقولاتها ان كانت تنبسط لا تزولها
اصلا يلزم انقسامها لان الحال في احد جانبيها ان حاصل في النفس على
تقدير الانقسام غير الحال في الجانب الآخر لامتناع قيام العرض الواحد
بمحلين

بمحلين مختلفين فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف وان كانت معقولات
النفس مركبة من شيئين فصاعدا وكل مركب انما يتركب من البسائط وتنتهي
البسائط لتركيبه ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط فان المركب انما يعقل بتعقل البسائط هذا خلف اي كون
البسيط منقسما محال ثم اشار الى دليل آخر على ان القوة العاقلة
مجردة فقال ونقول ايضا ان التعقل ليس بآلة جسمانية والا لوجب
لها الكلال بضعف البدن كما هو حال القوى الجسمانية من مبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك اي لا يعرض لها الكلال لضعف البدن
لان البدن بعد الاربعين يأخذ في الضعف والنقصان مع
ان القوة العاقلة هناك في سن الاربعين في الكمال واما الخرافة الطارية
في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق
النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلاتها ونقول ايضا ان النفس الناطقة حادثة لحدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطاطاليس وليست قديمة كما ذهب اليه افلاطون
لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي بحيث متوحدة فالاختلاف
بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز
ان يكون الاختلاف بينها بالماهية ولوازمها لانها اي الماهية ولوازمها

مشتركة بينها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالفرورة اعلم ان هذا الكلام سقيم
والصحيح ان يقال الامر المشترك لا يكون سببا للامر المختص فتامل ولا جائز ان يكون
الاختلاف هنا بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق التي بسبب اختلاف
القوابل لامتناع وجود العوارض بدون المعروض لان الماهية لا تقتضي العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما هف والقابل للنفس الناطقة وعوارضها
انما هو البدن وذلك لان النفس عبارة عن جوهر متعلق باشخاص البدن فيكون
تلك المادة قابلة لها ولعوارضها فاذا فرض انه لم يكن الابدان موجودة لم يكن
النفس موجودة فيكون حادثة ضرورة وهو المدعى ثم القسم الطبيعي ويتلوه
القسم الالهي ان شاء الله تعالى القسم الثالث من كتاب البدائع
في الالهيات هذا شروع في ما يتعلق بالالهيات والمراد ان القسم الثالث في
احوال الموجود التي لا يفتقر في وجودها الا صيلا الى المادة وهو اي القسم
الثالث مرتب على ثلثة فنون لان الموجود الذي لا يفتقر الى المادة اما ان يكون
ممكن الحلول في المادة كالصور العامة او يكون ممتنع الحلول فيها فح اما ان يكون
واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته فلذا ترتب على ثلثة الفنون الفن
الاول في تقاسيم الوجود لكونها امورا تعم الماهية اي جميع الوجود فان
الماهية تنقسم الى الواجب وجود الذهني والى الخارجي بحسب وجود الخارج
وكذا غيره وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي وهو كلي مفهوم

لو لم يحصل

اي لا يحصل في العقل فرض اشتراكه بين كثيرين من حيث انه حاصل في العقل
والجزئي وهو ما يحيل ذكر على ما عرفت في المنطق اما الكلي فلانه انا متى
فلسنا اخذنا بالعدد شخصا معينا موصوفا بالعوارض المتضادة في حالة واحدة
مثل كونه ابيض واسود وكونه عالما وجاهلا هف اي انصافه بالمتضادة الواحد
في حالة وكونه بالاضداد محال كما لا يخفى بل هو اي الكلي معنى واحد بالعدد لكن
في الذهن لما انا المعقول مرتسم في النفس ثم الحين المعقول لو وجد في الخارج
والمطابقة على بحيث ان حلها النفس من الحين المعقول لو وجد في الخارج بوجود
اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الحين بعينه هو ذلك الشخص بعينه من
غير تفاوت اصلا فان قيل الحين المعقول في النفس صورة شخصية في نفس
شخصية فكيف يكون كليا فالجواب على ما ذكره بعض المشايخ ان الموصوف بالكلية
ليس هو الصورة الشخصية الحالة في النفس الشخصية بل هو الحين المعلوم
المتميز عند النفس بواسطة الصورة الحالة التي هي مثال له لان الكلية
بمعنى المطابقة له بالمعنى المذكور وهو انما يتصور فيه دون الصورة الحالة
ضرورة ان الصورة الحالة لازمة الحلول في النفس بحسب الوجود الخارجي
فيستحيل ان يكون غير الحلول في الوجود الخارجي واما ما وقع في كلامهم ان الكلي
هو الصورة العقلية فالمعنى بالصورة العقلية فيه انما هو المعنى المذكور لا الصورة الحالة
فان

اي بان الشخص موجودا وهو انا نوادا ولكن الخارج الى العدد

مطابق للكل واحد من جزئياته الموجودة في الخارج و

مشايخنا

قال لفظ الصورة كما يطلق على الصورة التي ذكر يطلق ايضا على الحق المتميز
بها اما على سبيل التجوز او الاشتراك اللفظي واما الجزئي فانما تنفرد مشخصا
بمشخصات زائدة على الطبيعة الكلية كالاين والوضع والكم والكيف
وغير ذلك وانما قلنا بزيادة المشخصات على الطبيعة الكلية لان كل كلي فان نفس
تصوره غير مانع من الشركة والشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فلا يحمل الا
على الطبيعة الكلية فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
من الجهة متعلق بلا ينقسم فما مثل التي يقال الضمير لما انه واحد فقد
يقال على كثيرين لكن جهة الوحدة تكون غير جهة الكثرة لامتناع ان يكون الشئ
واحدا وكثيرا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة لتلك الكثرة على معنى
ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مفهوم لها اوجب ذلك المفهوم الحكم
عليها بالاتحاد في جهة اشتراكها في ذلك المفهوم او عارضة لتلك الكثرة
على معنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم
عليها بالاتحاد في اشتراكها فيه او مقومة ولا عارضة فان قيل وهو ان يكون
جهة الوحدة مقومة لتلك الكثرة وقد يكون بالجنس ان كانت مقولة في
جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالانسان والفرس المتحدين في الطبيعة
الجنسية اعني الحيوانية وقد يكون بالفصل ان كانت مقولة في جواب اي
شئ

اى شئ هو في جوهره كزيد وعمرو المتحدين في الطبيعة الفصلية
اعني الناطق وقد يكون بالنوع ان كانت جميع المقومات من الجنس والفصل
الفصل
كزيد وعمرو والمتحدين في الجنس اعني الحيوان وفي الفصل اعني الناطق
والثاني وهو ان يكون جهة الوحدة عارضة وقد يكون بالمحمول ان كانت
هناك موضوعات لها محمول واحد كالقطن والثلج عليهما الابيض و
قد يكون بالموضوع ان كان هناك محمولات لها موضوع واحد كالكاتب و
الضاحك المحمولين على الانسان ولئن لم يكن مقومة ولا عارضة وسمي واحدا
عرضيا فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي كنسبة الملك الى المدينة
فان جهة الوحدة وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للشيئين بل
بل للنفس والملك وقد يقال الواحد على كثيرين كما يقال وقد يكون بالعدد
كزيد ويسمى الواحد بالشخص والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا
فان لم يكن له مفهوم سواه فهو الوحدة الشخصية هذه الوحدة وان كان له
مفهوم سواه فاما ان يكون ذات وضع وهو النقطة الشخصية لهذه النقطة
او لا يكون ذات وضع وهو الواحد المطلق كالمفارق من العقل والنفس
وان كان قابلا للقسمة وان لم ينقسم بالفعل فهو متصل الواحد بالاتصال
كما قال وقد يكون بالاتصال هو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
كالماء وان انقسم بالفعل فهو الواحد بالتركيب والاجتماع كما قال وقد يكون

بالتركيب وهو الذي يكون له كثرة بالفعل كالبيت وقد تقال الواحد
بالاتصال المقدار بينه فيان عند حد مشترك كضلعي الزاوية المحيطين بها
او بينه ثم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر كبعض الاعضاء بالنسبة
الى بعض آخر وكالواجب لذاته دون ونقدس واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد
فيكون له ايضا معان متعددة مختلفة ولما كان التقابل من عوارض
اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصدى المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه في ماهيته قلنا اورده هنا في بيان حقيقة التقابل
واقسامه دفعا لذلك الاشتباه على ما مهد اليه في هذا الكتاب فقال
هذان الاثنان اي المتضادان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون
الجواهر وقد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد اي في
موضوع واحد وهو احتراز عن الجسم الطليق وقوله من جهة واحدة ليدخل
المتضايفان في التعريف كزيد اذا كان من جهة وابنا من جهة اخرى
فان الابوة والبنوة اجتمعا فيه ولكن من جهتين مختلفتين ولا حاجة
الى زيادة في زمان واحد كما وقع في عبارة بعضهم لان الاجتماع لا يكون
الا في زمان واحد واقسامه اي اقسام التقابل اربعة احدها الضدان
وهما الموجودان غير المتضايفين اي الضدان امران موجودان ليس
احدهما بالقياس الى الآخر كالمتضايفين كالسواد والبياض فانهما امران موجودان لم
يمكن

وقد يكون الواحد حقيقيا وهو الذي لا ينقسم من الوجه الذي هو واحد منه اصلا ع

يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر وثانيهما المتضايفان وهما
موجودان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة
فانهما امران موجودان لا يمكن ان يعقل واحد منهما بالنسبة الى
الآخر كالابوة والبنوة فانهما امران موجودان لا يمكن ان يعقل
احدهما مع الذهول عن الآخر واعلم ان ذكر التوقف في تعريف
المتضايفين على ما وقع في بعض العبارات باطل لانه يستلزم تقدم
احد المتضايفين على الآخر وهو محال لانهما معا فتأمل وثالثها
المتقابلان بالعدم والملكة وهو امران يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا لكن يعتبر فيها موضوع قابل لذلك الموجود بحسب
شخصه او نوعه او جنسه وهما العدم والملكة الحقيقيان كالبصر والعمى
فان العمى عدم البصر عن موضوع من شأنه البصر والعلم والجهل
فان الجهل عدم العلم عن موضوع من شأنه العلم وان اعتبر فيه موضوع
الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فعدم وملكة مشهوران ورابعها
المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية و
ذكره في الضمير لغير الوصف المعين اعلم ان تقابل السلب والايجاب
راجع الى القول او العقد اي تكون المتقابلة فيهما اما في
القول كما ذكرنا والعقد في الشعور لمعناه ولا تحقق لواحد من

من المتقابلين في تقابل الايجاب والسلب فانه ليس في الخارج
شيء هو ايجاب او سلب بل هما من القضايا العقلية الواردة على
ما في العقل من النسبة الثبوتية او القول الدال عليها واعلم
انه لا تقابل بين الاعدام اصلا اذ العدم المطلق لا يقابل
العدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه ولا العدم
المضاف لكونه مجامعا معه والعدم المضاف لا يقابل العدم
المضاف لصدقهما على كل موجود هو غير الموضوع بين اللذين هما
عدمهما **فصل** في المتقدم وهو ماله التقدم والمتأخر
وهو ماله التأخر والتقدم والتأخر بديهيان تصورهما يعرفهما كل احد
بلا فكر ودعوى المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو عبارة عن تقدم شيء على آخر بالزمان كتقدم
نوح على ابرهيم عليهما السلام وتقدم آدم على محمد عليهما السلام
وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو اي المتقدم بالطبع
الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بدون اي بدون المتأخر الا وهو
الغير للذات موجب وقد يمكن ان يوجد المتقدم وليس الآخر
اي المتأخر بموجود وهذا معنى ما سمعتم وقد يكون مع ان المتقدم
بالطبع هو يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة كافية في وجود
المتأخر

كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يمكن ان يوجد الاثنان الا
والواحد موجود وقد يمكن ان يوجد الواحد وليس الاثنان بموجود
والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وعثمان رض و
الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود
ومعين كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب فان الصف
الاقرب الى المحراب متقدم على الابعد والخامس المتقدم بالعلية
وهو ان لا يمكن ان يوجد المتأخر المتقدم الا والمتأخر موجود كما
انه لا يمكن ان يوجد المتأخر الا والمتقدم موجود كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا اي الحركتان معا في الزمان فان قيل لما كانا ننا
في الزمان معا فما معنى المتقدم فيها قلنا هو حكم العقل بانه وجد
فاوجد فتامل واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم والتعويل في هذا كله على
الاستقراء **فصل** في القديم والحادث القديم
بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره كالمبدأ الاول تعالى
وتقدس وهذا هو القدم الذاتي المنحصر في الله تعالى بالاتفاق
من المليين والحكماء والقديم بالزمان الذي لا اول لزمانه كالفلك
على رأيهم والحادث بالذات على عكس القديم بالذات هو الذي يكون

وجوده من غيره كجميع الممكنات والمحدث بالزمان على عكس القديم
بالزمان وهو الذي لزمانه ابتداء ثم اشار الى تفسير ذلك بقوله وقد
كان وقت لم يكن هو اي ذات الزمان فيه اي في ذلك الوقت
موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كما
لمركبات العنصريات ولكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة وعدم
اما كونه مسبوقا بعدم فواضح مما عرفته من تعريف الحادث
الزماني فتدبر واما كونه مسبوقا بمادة فاشار الى دليله بقوله
لان امكان وجوده اي الحادث الزماني سابق على وجوده والا
اي ان لم يكن وجود الحادث الزماني مسبوقا بامكانه لما كان الحادث
الزماني قبله اي قبل وجوده ممكنا ضرورة بل اما واجبا او ممتنعا
ثم صار ممكنا اي موجودا بالوجوب الامكاني على ما هو المقرر
فيلزم الانقلاب اي من الوجوب الذاتي او الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وهو اي الانقلاب محال لان كلا من المعاني
اي الوجوب والامتناع والامكان لوازم الماهية ومقتضيات
الذات ومن المحال زوال مقتضى الذات والذات ذات
وهذا هو المراد مما اشتهر من ان قلب الحقائق محال وذلك
الامكان القائم بالحادث قبل وجوده امر وجودي ثابت في

امكانه

امكانه اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتف وبين قولنا لا امكان له
فلو لم يكن الامكان وجوديا لصدق قولنا امكانه منتف فيصدق
انه قولنا لا امكان له فلو لم يكن الامكان وجوديا صدق اي سلب
الامكان عن الممكن تم وفيه نظر للفرق البين بين قولنا عمى زيد
لا عدمي وبين قولنا لا عمى لزيد ولما اثبت كون الامكان و
جوديا يريد اثبات افتقاره الى المحل بقوله والامكان لا يكون قائما
بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون الامكان
قائما بنفسه لامتناع قيام الاضافات بانفسها فيكون قائما بمحل
وهو المادة فالحاصل ان المراد بالمادة محل يقوم به الامكان
الحادث قبل وجوده وهو المذكور **فصل** في القوة و
الفعل القوة عند الحكماء هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر
من حيث هو آخر وانما اعتبر الحيثية ليتناول التعريف القوة التي
هي مبدأ باعتبار دون مبدأ باعتبار آخر كالطبيب اذا عالج
نفسه فانه باعتبار انه معالج مغاير اياه باعتبار انه معالج فافهم
ثم اشار الى البرهان على وجود القوة في الاجسام بقوله وكل ما
يصدر عن الاجسام في العادة المنمية المحولة من الاثار والافعال

بيان لما يصدر عنه من اختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي
صادرة عن قوة جسمانية موجودة فيه اي في الجسم لان ذلك المذكور
من الآثار والافعال اما ان يكون لكونه اي الجسم جسما اي يكون
علة الطبيعة العامة في جميع الاجسام او للامور اتفاقية
او لقوة موجودة والاول باطل والا لاشتركت وان لما كان ذلك
المذكور من الآثار مستمرا على النظام الابدي او الاكثري لان الامور
الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فاذا هو اي المذكور
من الآثار يكون صادرا عن قوة جسمانية موجودة فيه وهو المطلوب
فان قيل اذا كان الآثار مستندة الى القوة وهذا استناد الى
الصورة النوعية فيما تقدم في الطبع فما الفرق بينهما قلنا
الفرق هو ان القوة اعم لان الصورة النوعية لكونها جزا لكونه
جوهرا لا محالة بخلاف القوة فان ذلك ليس بلازم فيها مثلا الحرارة
يجب ان يكون مبدا التغير في آخر من حيث هو آخر وليس بجوهر **فصل**
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له الوجود في نفسه ثم يحصل
من وجوده وجود غيره من الجهات لا يتعلق الا على بعض العلل
والغايات الجامعة ان يقال العلة هي كل ما يحتاج اليه الشيء مطلقا
وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية ثم اشار الى

الاجسام لما لان الاثر الكلي في
العلة يوجب الاثر الكلي في
المعلول والثاني باطل ٢٢٢

تغير

التغير كل منها على وجه يعلم منه الدليل على الانحصار فقال
اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول مقومة له لكن لا يجب بها
بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل بل بالقوة كالنطفة للمكون واما
العلة واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول ولكن
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة في المكون وكذا
كان اي الصورة اشرف من المادية واما العلة الفاعلية فهي التي
يكون منها وجود المعلول اي الفاعل ما يكون مؤثرا في وجود المعلول
كالفاعل الفاني للمكون واما العلة الغائية فهي التي له جعلها وجود
المعلول اي هي التي يكون مؤثرة في مؤثرية الفاعل وهو الداعي كالغرض
المطلوب من المكون وهو الشرب واعلم ان هذا الحصر غير حاصر لخروج الروابط
وارتفاع الموانع عنه وقد يتمحل بان فاعلية الفاعل لما لم يتم
بدون ذلك كان معدودا في الفاعل فتامل ثم العلة الفاعلية
من كانت بسيطة حقيقية ولم يتعدد الاثر بل كان واحدا حقيقيا
من جميع الجهات والاعتبارات كالواجب امتنع ان يتصور عنها
الا الشيء الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا ما لا يكون له يصدر عنه اثران ودل
على الاصل بقوله لان يكون التركيب يصدر عنه هذا

كونه بحيث يصدر عنه ذاك لجواز تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر
لمجموع صدا بين المذكورين اي المصدريتين او احدهما ان كان داخلة
في ذات المصدر كان اي ذات المصدر مصدر لهما لا ان التي من استقل
في الفاعلية لم يكن مصدرية من غيره وان لم يستقل فاذا كانت المصدرية
خارجة عنه عارضة له كان هو علة لها لا محالة لما اي عرضها ليس معلولة
الغير فافهم فكونه مصدرا لهذا غير كونه مصدرا لذاك فان كانا
او احدهما داخلة فيه لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرا
لهما فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يوجب كثرة في الذات والتسلسل
لا محالة فينتهي الحال الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات ونقول
ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ثم اشار الى
تعريف العلة التامة بقوله اي عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه اي تحقق المعلول وفيه نظر لانه ليس بجامع فان المبدأ
الاول تعالى شأنه ونفرض علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول
ولا يتناوله هذا التعريف اذ لا يصدق عليه جملة الامور لكونه واحدا
حقيقيا من جميع الجهات والا عند ذلك والعبارة الجامعة ان يقال
ان يقال انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها
لانه اي المعلول لو لم يكن واجب الوجود اي حين تحقق علته التامة

لمجموع

لزم التركيب في ذاته
هف لانه خلاف المقدر
وان كانا خارجين عن ذاته
المصدر

صح

فان قال

فان قيل

ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد لكنه قد وجد لان
المعلول عبارة عن حادث يكون وجوده ناشيا عن غيره او يكون ممكن الوجود
فيحتاج المعلول لكونه ممكن الوجود الى مخصص من العدم الى الفعل
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة
هف لانه خلاف المقدر فبان بهذا الدليل ان المعلول يجب و
جوده عند تحقق علته التامة وهذا هو الوجوب السابق ثم
انه ما دام موجودا يجب له وجوده لامتناع اجتماع النقيضين وهذا
هو الوجوب اللاحق المسمى بالضرورة بشرط المحمول فالمعلول مع
امكانه محفوف بوجوبين ولا منافاة لان الامكان من ذاته والوجوب
من غيره كما قال فيكون واجبا بغيره ممكنا بالذات لان الوجوب ما
ماهيته من حيث هي اي مع قطع النظر عن تحقق العلة
التامة وشرط المحمول لا يجب لها اي لماهيته الوجود ولا العدم
بل ترجح كل منهما لمرجح خارج وهو المعنى بالامكان الذاتي

المعلول

هداية اعلم ان من الاوهام العامية ان المعلول بل
بعدما وجد من علته لا يحتاج في بقائه الى الباقية بل يلزم من فنائها فنا
المعلول بل يبقى موجودا بعد فنائها وكذلك لا ينبغي شيء من الفلاسفة
بانه لو جاز العدم على الباري بقي للاضر عدم وجود العالم وسبب

ومنهم من ابى حدوثه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء
فاورد المصنف رحمه الله هذه الحكاية لازالة هذا الوهم الباطل
كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة فيه لان الشيء اذا كان
معدوما ثم يوجد فاما ان يوصل العلة بكونها مفيدة
لوجوده حال العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم والظلم صف وهو ظاهر فاذا تعين وجوده حال الوجود
فيكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا وهو المط فان قيل هذا
تحصيل الحاصل وهو محال قلنا ان تاثير العلة في المعلول حال وجوده
ليس معناه انها تعطيه وجودا مستانفا حتى يكون ذلك تحصيلا
للحاصل بل معناه ان وجوده حال اتصافه بالوجود انما هو بوجود
علته فافهم واما حديث البناء فجوابه ان يقول البناء انما هو [illegible]
تماسك الاجزاء وهو معلول لثقل العنصر و[illegible] التباس ها المانعة
عن الانفصال بالبناء وذكره تم بعدم مع بقاء التماسك

فصل

في الجوهر والعرض وفيه الخوض في بيان انها اشارة الى تقسيم ينتفع به
في ذلك فقال كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء سار فيه بحيث
يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر او لا يكون كذلك
لاحدهما حاجة فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الموجود

لعله يوصف

لوجوده حال الوجود او في الحالتين حينئذ لا يجوز ان يفيد العلة وجوده حال العدم [illegible]

موجود ابعد زوال وجود البناء لكون البناء علة لحركة الاجزاء بعضها الى بعض وذلك لم يبق بعد فناءه والذي بقي هو [illegible]

الثالث

الثالث حالة والمنبعث فيه محله ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة
الى صاحبه والا لامتنع ذلك الحلول اذ لو استغنى كل منهما عن الاخر
لكان نسبة احدهما الى الاخر كنسبته الى الثالث فحلول احدهما في
الاخر دون الثالث يكون ترجيحا بلا مرجح وهو محال فلا يخلو اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال ويسمى المحل الهيولى والحال الصورة
او بالعكس فلا يخلو الحال ان يكون فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
فظهر ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في بقائها وان الصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها فليس الافتقار ههنا من جانب المحل
فقط بل من جانبه وجانب الحال ايضا والحق ان افتقار الحال من
لوازم الحلول لان الحال نعت والنعت مفتقر الى محاله فالحال
مفتقر بالضرورة والصواب في هذا التقسيم ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الجانبين وهما الهيولى والصورة او من جانب فقط
وهو عرض ومحله موضوع فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك
افتقين تحت اعم وهو المحل والعرض والصورة يشتركان اشتراك افتقين
تحت اعم وهو الحال واذا ثبت هذا التقسيم فنقول الجوهر هو الماهية
التي اذا وجدت في هذه العبارة اشارة الى مفارقة الوجود والماهية
في الاعيان الخارجية كانت لا في موضوع وتحته [illegible]

الجوهر واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية كما بين ان الله
تعالى نعم لو اطلق الجوهر على المستغني وجوده والا لما وجد لكنه
قد وجد لان المعلول عبارة عن حادث يكون وجوده بتأثير غيره
او يكون ممكن الوجود فيحتاج المعلول عن الموضوع مطلقا
دخل فيه الواجب تعالى لكن لا يطلق عليه الاسم واما العرض فهو الموجود
في الموضوع ثم اشار الى تقسيم الجوهر بقوله الجوهر ان كان محله
فهو الهيولى وان حالة فهو الصورة وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان
مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك اي ان لم يكن حالا ولا محلا
ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس والا فهو العقل فاذا اقسام الجوهر خمسة والجوهر
ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما به فصل
كنه مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة
لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فلا تكون النفس مركبة والا لزم
بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها ضرورة اي انقسام
البسيط محال وفيه ما فيه من البحث المنبه هذا اقسام الجوهر واما
اقسام العرض فتسعة والانحصار ثابت بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال

اقسام

اما الكم فهو العرض الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته والقيد
الاخير لاخراج الكم بالعرض فانه يقبلها اما لكونه الكم
موجودا فيه كالمعدودات او لكونه معدودا موضوعا في الكم كالكل
او لكونه موجودا في محل الكم كالبياض ونحوه في ذلك واعلم ان المساواة
هو الاتحاد في الكم فهي فيما يتوقف على معرفة الكم فتعريفه بها
تعريف دوري والصحيح ان يقال الكم هو العرض الذي
يقتضي الانقسام لذاته وينقسم الى منفصل ان لم يكن بين اجزائه
حد مشترك هو نهاية لاحد الجزئين وبداية للآخر كالعدد فانه
فانه مركب من الوحدات وليس فيها واحد يكون حدا مشتركا بين
سائر الاطراف لانك ان اخذت من العشرة ستة انتهى الى
الستة وابتداء الاربعة الباقية من ان هو لاحدهما فلم يكن ثمة امر
مشترك بينهما والى متصل ان كان بين اجزائه حد مشترك وهو المقدار
فان القار الذات يجتمع اجزائه في الوجود كالخط فانه ان فرض فيه
نقطة يكون نهاية لجزء وهي بعينها يكون بداية لجزء آخر والسطح
فانه لو ان فرض فيه خط يكون نهاية لجزء وبداية للآخر والجسم
التعليمي بالجسم التعليمي وهو الكم المقادير فانه نفرض فيه سطح يكون
بداية لجزء ونهاية للآخر والى متصل غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه

في الوصل معا وهو الزمان فان فيه جزءا موهوما مشتركا بين سائر
الاجزاء كالحال فانه نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس اجزائه
مجتمعة في الوصل لما عرفت من انقضائه على سبيل التجدد والتصرم
واما الكيف فهو هيئة في الشيء والعرض متقاربا المفهوم
لا تفاوت بينهما الا باعتبار وهو ان العرض يقال باعتبار عروضه
والهيئة باعتبار حصوله وهو بمنزلة الجنس يتناول الاعراض وبقوله
لا يوجب قسمة فيه خرج الكم وبقوله ولا نسبة خرج الاعراض النسبية
وهذا التعريف منقوض بالوحدة والنقطة فالاولى ان يقال
ولا اللاقسمة وقد يقال لا نقض بالنقطة لكونها من الكيفيات المختصة
بالكميات واما الوحدة فالانقسام الاربعة المذكورة اذ لا دليل
عليه سوى الاستقراء وانه غير تام وينقسم الكيف الى اربعة اقسام
كما قال الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة وهي ~~راسخة~~ ان
تنقسم الى راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات
والى كيفيات نفسانية اي مختصة بذوات الانفس سواء كانت
نفسا انسانية او حيوانية او نباتية وهي ان كانت غير راسخة
تسمى حالا كالكتابة في ابتداء التعلم وان كانت راسخة
تسمى ملكة كالكتابة بعد التعلم والعلم وغير ذلك من الصنائع

راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء
البحر وتسمى انفعاليات والى غير

والى

والى كيفيات استعدادية توجب الاستعداد نحو الدفع واللا
قبول كالصلابة وتسمى قوة او توجب الاستعداد نحو الانفعال
والقبول كاللين وتسمى ضعفا ولا قوة والى كيفيات مختصة بالكميات
وهي اما ان تختص بالكميات المتصلة كالمثلثية والمربعية المختصة
بالسطح والاستقامة والانحناء المختصة بالخط او تختص بالكميات المنفصلة
والاشارة الى مثاله بقوله والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو
حالة وهيئة تحصل للشيء وهذا بمنزلة الجنس يتناول سائر الاعراض
وبقوله بسبب حصوله في المكان خرج غيره والمكان اما
حقيقي ككون زيد في المكان الذي يخصه او غير حقيقي ككونه في
البيت او في السقف او في البلد او في الاقليم فان هذه الاينات
غير حقيقية مختلفة قربا وبعدا ولهذا اذا سئل عن زيد بانه
اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها واما متى فهو حالة وهيئة
تحصل للشيء وهذا بمنزلة الجنس يتناول سائر الاعراض وبقوله بسبب
حصوله في الزمان خرج غيره وهو اما حقيقي ككون الكسوف
في ساعة كذا او غير حقيقي ككونه في يوم كذا او شهر كذا وسنة كذا
واما الاضافة فهي حالة نسبية اي حاصلة بسبب النسبة متكررة اي
واقعة بازاء حالة اخرى لا تعقل احديهما الا مع الاخرى كالابوة

والبنوة فان الابوة نسبة تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي
هي نسبة ايضا وكذا البنوة واما الملك فهو حالة تحصل للشيء بسبب
ما يحيط به اي بكله او ببعضه وينتقل اي المحيط بانتقاله كالقميص
للشيء لكون الانسان متقمصا ومتعمما واما الوضع فهو هيئة
حاصلة بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها اي الاجزاء
الى الامور الخارجية كالقيام والقعود والاستلقاء والاضطجاع
والقيد الاخير زاده الشيخ لتحصل الفرق بين وضع الانتصاب
والانتكاس فتدبر واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب
تاثيره في الغير كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة
تحصل بسبب من غيره كالمتسخن ما دام يتسخن واعلم تاثره
ان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره او يقال عند
استقراره وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد
انقطاع تاثره او بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل
وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير
والتاثر فعلى هذا يكون ان يفعل وان ينفعل اخص من ذكر الفعل
والانفعال ولما فرغ من الفن الاول في الامور العامة شرع في
الفن الثاني فقال الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو يشتمل

على عشر

على عشر فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته اي في
اقامة البرهان على ان في الوجود موجودا واجب الوجود لكنه
اشار اولا الى شرح مفهوم الاسم بقوله وهو الموجود الذي اذا
اعتبر من حيث هو هو اي مع قطع النظر عن كل ما سواه لا يكون قابلا
للعدم اي هو الموجود الذي يمتنع لذاته عدمه يعني ان هذا الامتناع
ليس له من غيره بل من نفس ذاته وبرهانه اي البرهان على وجوده
انا نقول انه لو لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه
المحال اي عدم الواجب يستلزم المحال فيكون محالا وما عدمه محال يكون
وجوده واجبا ضرورة ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لان
الموجودات باسرها اي حين اذ لم يكن في الوجود موجود
واجب الوجود يكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها اي من تلك
ممكن لذاته فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة اي خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والعلم
به بديهي اي التصديق بانه صار الى العلة بعد ملاحظة الامكان
بديهي والموجود الخارج عن جميع الممكنات عن جميع الممكنات واجب
لذاته لانحصار الموجود في الواجب والممكن فيلزم وجود واجب
الوجود على تقدير عدمه وهو محال **فصل** في ان واجب الوجود
وجوده

لنفس حقيقته اي الموهوم من احدهما لتمييز عن الموهوم من الآخر بل عينه لان
وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا لها لامتناع الجزئية
المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى ولو كان الوجود عارضا لها
اي للحقيقة لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا فلا بد له
اي للوجود الواجب من موثر اذ كل ممكن لا بد له من علة وذلك المؤثر ان
كان نفس تلك الحقيقة الواجبة يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة قبل الوجود
لان العلة الموجدة للشيء لكونها مفيدة للوجود يجب تقدمها على المعلول
بالوجود ضرورة امتناع اعطاء الوجود منها فيكون الشيء موجودا قبل نفسه اي
يكون وجود الواجب متقدما على نفسه هذا خلف وان كان ذلك المؤثر
غير تلك الحقيقة الواجبة يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده
الى الغير وهو اي الاحتياج على الواجب تعالى محال **فصل** في ان وجوب
الوجود نفس ذاته في هذا الفصل مطلبان اما الاول فلانه
وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته اي لكان
عارضا لها لامتناع الجزئية المستلزمة للتركيب واذا كان عارضا لها
كان مفتقرا اليها فيكون ممكنا لذاته فيحتاج الى موثر وذلك المؤثر
لا يجوز ان يكون شيئا منفصلا بل هو قبلها وهو الذات والعلة ما لم يجب
وجودها استحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب لما عرفت ذات
الوجوب، الواجب

حقيقته افتقار الحال الى
المحل فيكون وجود الواجب
ممكنا لذاته لان كل مفتقر
الى الغير فهو

الواجب هو الوجوب بالذات اذ الوجوب بالغير لزم الانقلاب و
هو محال فاذا ذلك الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون وجوب الوجود
بالذات قبل نفسه هذا محال لانه تقدم الشيء على نفسه واشار ذلك من اجلى
البديهيات واما المطلب الثاني فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان تعينه
معلولا لذاته لما مر من التقرير في الوجود والوجوب والعلة ما لم يتعين
لا توجد المعلول اذ العلة ما لم توجد المعلول والتعين من لوازم
الوجود فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال **فصل**
في توحيد واجب الوجود وبيانه ان نفي الحصر في شخص لو فرضنا
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود على ما هو
المفروض ومتغايرين بامر من الامور والا لم يكونا اثنين وما به الامتياز
اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون تمام الحقيقة بل جزؤها لا سبيل الى الاول
لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود خارجا عن حقيقته
واقعا لانا فرضنا وجوب الوجود مشتركا فيه وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فوجوب الوجود يكون خارجا عن حقيقتهما عارضا
وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود ولا سبيل
الى الثاني لان كل واحد منهما اي من الواجبين حينئذ اي حين اذا لم يكن الامتياز
بتمام الحقيقة يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى

غيره وصفة ثبوتية فيكون كل واحد من الواجبين ممكنا لذاته فيلزم الخلف
وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز في امرا عارضا
لا مقوما حتى يلزم التركيب فجوابه ان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا
وهو باطل كما ثبت بالبرهان **فصل** في ان الواجب لذاته واجب من
جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة يعنى ان الواجب لذاته يستغنى في و
جوده عن جميع ما سواه يستغنى ايضا فيما يترتب على الوجود من الصفات
الكمالية عما سواه فان ذلك اصل وهذا فرع لان ذاته كافية فيما له من
الصفات الكمالية ما لم يكن كافية في وجود شيء منها فيكون واجبا من جميع جهاته
فلا يكون له حالة منتظرة واشار الى بيان الاول بقوله واما قلنا ان ذاته
كافية فيما له من الصفات الكمالية لانها لو لم تكف في وجود شيء منها لكان حصول
شيء منها من غيره بالضرورة فيكون حصول ذلك الغير ووجوده علة
لوجود تلك الصفة في ذات الواجب وغيبته اى غيبة ذلك الغير علة
لعدمها اى لعدم تلك الصفة في ذات الواجب ولكن لان وجود العلة
علة لوجود المعلول وعدمها علة لعدمه ولو كان كذلك اى لو كان وجود
تلك الصفة معلولة لحضور ذلك الغير وعدمها معلوله لغيبته لم يكن
ذاته اى ذات الواجب اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط ان يجب لها
الوجوب بيان ذلك انها لو اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط اى مع قطع
النظر

النظر عن ذلك الغير وجوده وعدمه فاما ان يجب لها اى للذات مع وجود
تلك الصفة وهو محال لان ايجاب وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة
او مع عدم تلك الصفة وهو ايضا محال لما ذكرنا ولا يخفى ان وجوب الذات
لا يخلو من نقل الامر عن احد الامرين المحالين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط
فيكون وجوب الذات ايضا محالا لو لم يعتبر مع شرط فلا يتعين اعتبارات و
الثالث فتامل وهو المراد بما قال لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة
او مع عدمها فان كان اى الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها
من غيره وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته وكلاهما خلاف المقدر
واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته لانه
عبارة عن وجود اذا اعتبرناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن ما سواه
وجب له الوجوب وقد لم يبق كذلك وهذا خلف لما قررنا من ان الخلف
محال **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده
الخاص يعني ليس الوجود المطلق معنى واحدا نوعيا مقولا على وجود
الواجب ووجود الممكنات بالتواطؤ فقول اله لان على افراده لانه
لو شاركها الممكنات في وجوده فالوجود اى الطبيعة النوعية
من حيث هو هو لا يخلو اما ان يجب له التجرد عن العروض للماهية او اللاتجرد
او لا يجب اى الوجود منهما اى من التجرد فان حصل الا فكالة ح العقلية
شيء

لهذه الثلثة وكل واحد منها محال كما قال فان وجب له التجرد وجب ان يكون
وجود الممكنات مجردا عن عارض للماهيات لامتناع تنافي اللوازم مع اتحاد الملزوم
وهو محال اي عدم عروض الوجود في الماهيات الممكنة محال لانا نعقل المثلث
باضلاعه الثلثة مع الشك في وجوده الخارجي بل مع الشك في وجوده الذهني
ايضا لانا اذا تصورناه نعلم منه ماله وصورته لكن لا نعلم في ان الشكل
المثال هو نفس ماهيته بل نشك فيه فلو كان وجوده اي وجود المثلث نفس
حقيقته لكان الشي الواحد معلوما ومشكوكا حالة واحدة وهو محال فلسائل
كان الا وجه ان يقال لكان الشي الواحد متصورا وغير متصور في حالة واحدة
وهو محال قلنا ثم ان وجب للوجود اعني الطبيعة النوعية اللاتجرد
وهي العروض للماهية لما كان وجود الباري تعالى مجردا بعين ما سلف
من امتناع اتحاد الملزوم مع تنافي اللوازم هذا خلف اي اللاتجرد
في ذات الباري محال لما اثبتنا بالبرهان من ان وجوده عين ذاته فليصح
وان لم و
وذلك الوجوب شي لا يقتضي له الوجوب وان لم يجب له اي للوجوب
شيء منهما كان كل واحد منهما له ممكنا معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب
اي عدم التجرد واللاتجرد له ممكن فيكون
كل واحد منهما ا
الوجود في تجرده الى الغير فلم يكن ذاته كافية فيما له من الصفات
هذا خلف لانه خلاف ما ثبت بالبرهان فاذا وجود الواجب مجرد
مشارك لوجود الممكنات بل مباين له مع الاشتراك في مطلق الوجود
وهو

وهو فرضهما عرضيا بالتشكيك فان قيل المثال جزئي لا يثبت
القاعدة الكلية وايضا لا نسلم انه لو لم يجب له شيء منهما كان لعلة وانما يكون
ان لو كان التجرد وجوديا وهو ممنوع قلنا انا نعقل المثلث مع الشك
في وجوده يكفي في انتقاض الحكم بان وجود الممكنات بأسرها مجرد واذا صدق
ذلك وان كل ممكن له علة لا محالة لكن لو كان وجوديا كان علته
وجودية ولو كان عدميا كان علته عدميا وهو عدم علة الوجود
فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه اي الواجب مجرد
عن المادة ولواحقها اذ لو لم يكن مجردا بل ماديا لكان منقسما الى الاجزاء
فيكون مفتقرا اليها وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون واجب الوجود
ممكنا هذا خلف وكل مجرد عن المادة عالم بذاته واشار الى بيانه بقوله لان ذاته
الى المجرد حاصلة عنده فان حقيقة كل موجود حاصلة له عند حصوله واقوى
بل هي حاصلة له لان حقيقة كل شي مع ما به ذلك الشي هو هو فلو لم يحصل للشيء
حقيقته عند حصوله لكان ذلك الشي حاصلا بدونها فلم يكن تلك الحقيقة
حقيقته هذا خلف فيكون المجرد عالما بذاته لان العلم هو حصول حقيقة الشي
مجردة عن المادة ولواحقها عند الذات المدركة فالباري تعالى عالم بذاته وهو
المدرك هداية لما ذكر ان الادراك هو حصول الحقيقة عند المدرك كان
مظنة ان يقال الادراك بهذا المعنى اضافة بين العاقل والمعقول والاضافة

تقتضي تغاير المتغايرين ويلزم من هذا امتناع تعقل الشيء ذاته اذ لو تعقل
شيء ذاته لزم كونه مغايرا لذاته وانه محال فبطل ما ذكرتموه في هذا الفصل
من ان الواجب عالم بذاته فاورد هذه الدلائل لدفع هذا الاعتراض
فقال تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول وذلك
لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
بالذات وهذا اي حصول حقيقة الشيء مطلقا اعم من حصول حقيقة المغاير
ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم اي لا يلزم من انتفاء حصول حقيقة
المغاير انتفاء حصول الحقيقة مطلقا لان كذب الاخص لا يستلزم
الاعم فان الاخص ملزوم والاعم لازم فلا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم
ثم اورد دليلا اخر على عدم وجوب المغايرة بين العاقل والمعقول فقال
ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته مع ان تحكم ان العاقل مغاير
للمعقول والا اي وان تغاير الحال له اي المحل واحد من الناس نفسان احدهما
عاقل والاخر معقول وهذا خلف اي خلاف الواقع اذ النفس بحال اول بأن كل
واحد منا ذاته الا نفسا واحدة فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات
لانها مجردة عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة وعن لواحقها
يجب ان يكون عالما بالكليات فالواجب لذاته يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر بيانها في الفصل الثاني واما الكبرى فلان كل
ذكرها السابق تجرد

مجرد بالك ممكن ان العام يمكن ان يعقل وهذا مما لا خفاء فيه لان المانع
من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها خاصة اذ لو فرض جسم مجرد عن المادة
لما كان معقولا ثم ان كل معقول يمكن ان يعقل وكل ما يمكن ان يعقل
يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة اذ لا منافاة بين تعقل
وتعقل ولان كل واحد من المعقولات فاما ثابت له او مسلوب عنه فيمكن
ان يقارنه الضمير لان قوله كل ما يمكن سائر المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حصول المعقول في العقل اي النفس مجردة عن
المادة ولواحقها فتعقل المجرد مع المعقولات يكون حصولها معها في
وهذا مقارنته اياها في العقل وكلما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته في الخارج وهو اعني
مقارنته لها في الخارج اعني بكونه عاقلا لها اذ لو لم يكن كذلك لزم
ان يكون صحة المقارنة المطلقة متوقفا على المقارنة في العقل و
هذا يستلزم ان يكون الشيء شرط نفسه بيان ذلك انه لا شك ان صحة
المقارنة المطلقة متقدم على المقارنة المطلقة والمقارنة المطلقة
لكونها اعم متقدم على المقارنة في العقل وشرط المتقدم شرط المتأخر
فان كل ما هو شرط للحيوان شرط للانسان فلو كانت صحة المقارنة المطلقة
مشروطا بالمقارنة في العقل لكان المقارنة في العقل مشروطا بالمقارنة في العقل

وهذا الاشتراط اليس بنفسه وهو محال لانه يقتضي ان يكون الشيء متقدما
على نفسه فاعرف في الكلام فان الكلام لغامض مطلها تمكن لواجب الوجود
بالصفات التي العام يجب وجوده وحصوله لم والا لكان له حالة منتظرة
فلا يكون ذاته كافية في ذلك من الصفات وهذا خلف من انه واجب من
جميع جهاته فان قيل لو كان الباري عالما لكان فاعلا لتلك الصورة
وقابلا لها وهو محال لاستحالة كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا
لان القابل هو الذي ينفعل بالشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء
والقول على المباينة لا يمكن ان نعقل لكل منهما الا منفعل عن الاخر فيلزم
التركيب في ذات الباري لو كان فاعلا وقابلا وايضا فلان نسبة
القابل الى الصورة بالامكان ونسبة الفاعل بالوجوب ومن المستحيل
كون الشيء الواحد ممكنا وواجبا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد
المعقول منفعلا لشيء ومقبلا له وهذا لان حقيقة كونه عقل الشيء انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا امر متقدم على ذلك المتقدم فلم المتصور
قلتم انهما متنافيان فان العقل يجوز ان لا يمتنع على الشيء تصور
آخر وان كان متقوما عليه بالذات ومن علم الباري تعالى بالاشياء
نفسه انه عالم هو المحكي من مذهب الحكماء فقد اعتقد نفي العلم
بالحقيقة وذلك لان من جعل العلم نفس الذات فقد نفى الارتسام
والعلم

والعلم انما هو الارتسام لا غير فيكون نافيا للعلم بالحقيقة وفيه نظر
لا نسلم كون العلم هو الارتسام لا غير وهو ان يحصل عند العالم حقيقة
المعلوم اما بعينها وبالارتسام صورة منها بالارتسام اخص من العلم
ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم **فصل** في ان الواجب
لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلي اي على وجه لا يتغير بتغير الجزئيات
لا على وجه جزئي يتغير بتغيرها لاستحالته واما قلنا انه عالم بالجزئيات
لانه يعلم اسبابها كما مر انه عالم بذاته علما تاما والعلم
التام بالعلة يستلزم العلم بمعلولاتها ولوازمها فيلزم علمه تعالى بالمعلول
الاول وما بعده وبالجملة فيلزم ذلك سلسلة الحوادث كلها وهو المراد
بما قال فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة من حيث هي علة
وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها اي علما تاما
ثم اشار الى كيفية العلم على وجه كلي على الوجوه الجزئية بقوله لكن لا
يدركها مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير
وتارة انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي من الوجود
والعدم صورة عقلية على حدة بالقوة وواحد من الصورتين لا يبقى
مع الثانية لانا اذا اعتقدنا انها موجودة زال اعتقاد كونها معدومة
وبالعكس فيكون واجب الوجود متغير الذات اذ قد يحصل فيه صورة

انها موجودة لا الا عنقا اي كونها معدومة وبالعكس فيكون واجب الوجود
متغيرا الذات اذ قد يحصل فيه صورة انها موجودة وتحصل صورة عكسه فلا يبقى
احدهما مع الاخر وهذا هو التغير في الذات هذا خلف اي بعض الواجب
تحت تمامه من انه ليس له حالة منتظرة بل الواجب يدرك الجزئيات على وجه كلي ثم
العلم بالجزئي على وجه كلي توضيحا فقال كما تعلم انت الكسوف الجزئي بعينه
بانك تقول فيه بانه كسوف يكون بعد حركة الكوكب من كذا الى كذا شمالا
واقعا في جانب الشمال من قرص الشمس بصفة كذا الكون واقفا في على
الراس وهكذا اي جميع العوارض فانك من هذه الصورة الموضوعة
قد تعلم هذا الكسوف الجزئي لكن لا على الوجه الجزئي كما قال لكنك ما علمته
اي هذا الكسوف جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين فانا اذا تصورنا
كسوفا بهذه الصفة لا يمنع العقل من تجويز هذا التصور على كسوفات
متعددة وهذا العلم الحاصل غير طارئ بموجود ذلك الكسوف في هذا الوقت
ما لم ينضم اليه المشاهدة والا فاتيك بلا ذلك التعقل ثابت قبله وبعده
ولما لم يكن لنا حاصل في صفاته سوى ما ذكرنا لما عرفت لم نعلم الجزئيات
الا على وجه كلي وفيه نظر **فصل** في ان واجب الوجود مريد لذاته
وجواد فغرض هذا الفصل بيان ان ارادته فلان كلما هو معلوم
عند المبدا وهو اي ذلك المعلوم خير فانه منبع لفيضات الخير فيكون

المعلوم

ما يقتضيه

ما يقتضيه الحكمة فلذا قال وهو مرضي غير مناف لماهيته فان القادر عنه
لازم لحقيقته واللازم لا يكون منافيا للملزوم فاذا كان صدور كل ما عن ذات المبدا
وكماله المقتضي لمقتضياته فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما جوده و
هو افادة ما ينبغي له لا لعوض اصلا فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل
لقصد وشوق الى كمال او يفعل لذاته اي يقصد نظام الخير في الوجود فهو
الا شيئا اعلى ما ينبغي من الوجه الاحسن لا لقصد وشوق والاول محال لما
بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد
لذاته الذي يعطي باط الوجود على الكائنات من الازل الى الابد لا لعوض
وشوق الى ما يكون عوضا عن افادة ولما فرغ عن الفن الثاني شرع في القسم
الثالث فقال الفن الثالث في الملائكة بلسان الشرع وهي بلسان الحكماء
العقول المجردة اي جواهر مجردة غير متعلقة بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف وذلك بسبب ان الجواهر المجردة اما متعلقة بالجسم وهذا النوع
من التعلق ليس لحاجة الجسم الى الالة في الاستكمال كما هو من شان النفوس
لكن العقول لكمالاتها النظرية مستغنية عن الاستكمال فلا يتعلق
بالاجسام الا بالعلية والتاثير ولما كانت هي من موضوعات العلم
الالهي كان من الواجب ان يبحث عنها في هذا القسم الذي هو
في العلم الالهي فلهذا عقد الفن الثالث لاثباتها وبيان احوالها

ويشتمل الفن الثالث على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل
واقامة البرهان على وجوده وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول
انما هو الواحد لان المبدأ بسيط والتركيب ينافي وجوب الوجود
على ما مر والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد لما تبين من البرهان وذلك
الواحد الصادر من المبدأ اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا
او عقلا ولم يتعرض للجسم لانه مركب ليس بواحد لا جائز ان يكون الصادر
الاول هيولى فان الصادر الاول علة لما بعده فلو كان هيولى لكانت
الهيولى علة للصورة وهو محال لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
فلم يكن صدورها عنه سابقا على صدور الصورة ولا جائز ان يكون
ذلك الواحد الصادر صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر
في صدر الكتاب ولا جائز ان يكون ذلك الواحد عرضا لانه يحتاج في وجوده
قبل وجود الجوهر بالعلية ولو كان هو الصادر الاول لكان علة
لما بعده فيلزم تقدمه على الجوهر بالعلية وهو محال ولا جائز ان يكون
ذلك الواحد نفسا والا لكان فاعله قبل وجود الجسم اذ لو كان
الصادر الاول هو النفس والصادر الاول علة موجدة لما بعده
فتكون النفس علة لما بعدها ولما يوجد الجسم بعد فيلزم كونها فاعلة
بدون الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فان
الجسم

آلة
فان الجسم آلة لها والا فرق بين النفس والعقل ولما بطل هذه الاقسام
تعين ان يكون الصادر الاول عقلا وهو المطلوب **فصل** في اثبات
كثرة العقول وبرهانه ان الموثر في الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او عقولا متكثرة ولم يقل اما ان يكون واحدا لانه
تبين انه لا يصدر عنه امور متكثرة وفي الافلاك كثرة لتركبها من الهيولى
والصورة فلا يكون مصدر الواحد منها ولا لاكثر ولا يجوز ايضا ان يكون
نفسا لما مر من ان فعل النفس متوقف على الجسم لا جائز ان يكون الموثر
في الافلاك عقلا واحدا لانه يلزم صدور جميع الافلاك من عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى ان لا يكون
الفلك الواحد علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي المحوي
او على العكس لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون المحوي علة لوجود الحاوي
لانه اي المحوي اخس لانه في سلسلة الممكنات ابعد في المرتبة من المبدأ
تعالى فيكون اخس واضعف وهو ظاهر لكونه محويا محاطا والاخس
الاضعف استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم كما يشهد به الثقاة
الذهن وهذه مقدمة اتفاقية ما قام عليها برهان ولا جائز ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي مع كونه الحاوي اعظم واشرف لانه لو كان
كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا عن وجود الحاوي لان وجوب

وجوب المعلول و وجوده منافٍ عن وجود الحاوي العلة واذا كان كذلك
انما اذا كان وجوب وجود المعلول المحوي منافيا عن وجود الحاوي
فتقدم المحوي على وجوب الحاوي لا يكون ممتنعا لذاته والا لكان وجود
اي المحوي معه اي مع الحاوي لا منافيا عنه هذا خلف لانا قد فرضناه منافيا
عنه واذا كان عدم المحوي مع وجوب الحاوي ممكنا كان الخلأ ممكنا لذاته
لان محصلة عدم المحوي و وجوب الخلأ معية ذاتية لا ينفك احدهما معيته
عن الآخر فلا يتخالفان في الامكان والوجوب واذا كان الخلأ مع و
جوب الحاوي ممكنا كان الخلأ ممكنا لذاته هذا خلف اي امكان الخلأ
بطلانا لما اشرنا اليه في مباحث التطبيق فظهر ان الموثر في الافلاك والاجرام
الكائنة عقول ممكنة وهو المطلوب اشار الى دفع معارضة على الدليل
القائم على عدم علية الحاوي بقوله **هداية** الحاوي وهو الفلك الاعظم
وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا في رتبة الابداع لكونهما معلولي
علة واحدة في درجة واحدة وهو العقل الاول وقد مر ان السبب اي
سبب المحوي متقدم على المحوي ضرورة تقدم العلة على المعلول والحاوي
ليس بمتقدم كما مر وكان من الواجب ان يكون متقدما لان ما مع المتقدم
متقدم كما ان ما مع المتاخر متاخر هذا تقرير المعارضة واشار الى الجواب
بقوله لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما

متقدما اي بالعلية بل يجب ان لا يكون كذلك والا لزم اجتماع علتين
على معلول واحد وهو محال لانه يلزم احتياج المعلول بكل منهما لانه
علة تامة له واستغنائه عنه من اجل وجود الآخر وهو محال **هداية**
جواب سوال مقدر تقديره ان يقال الحاوي والمحوي كل واحد منهما
ممكن لذاته واذا كان كذلك جاز ان ينعدما كما هو شان الممكن لكن جواز
انتفائهما يستلزم الخلأ وهو محال فاجاب بقوله وذلك لا يقتضي الخلأ
فان عند انتفائهما لا يكون الا مركوهم الآن فوق المحدد لا خلأ ولا ملأ
اذ العدم المحض ليس بخلأ كذلك الامر عند انتفائهما نعم لو وجد
الحاوي دون المحوي لكان خلأ كما قال لان الخلأ انما يلزم من ذلك وانما
يلزم من وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لما عرفت **فصل**
في ازلية العقول وابديتها الازل الزمان الماضي الذي لا بداية له والابد
الزمان المستقبل الذي لا نهاية له والازلي ما كان موجودا في الازل
بحيث لا يكون لوجوده بداية فلا يسبقه عدم والابدي ما يكون موجودا
في الابد بحيث لا يكون لوجوده نهاية فلا يلحقه عدم اما كونها
ازلية فلوجوه لكنه لم يذكر من تلك الوجوه الا احدها كما قال
احدها ان واجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله
والا لكان حاله منتظرة هذا خلف لما مر واذا كان كذلك كان العقل

الاول ازليا لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة
المستجمعة للشرائط وارتفاع الموانع والعقول ايضا كالواجب
تعالى مستلزمة بجملة ما لابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما
يمكن لها اي للعقول فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شي منها
اي من جملة ما لابد منه حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون
هي اي العقول لمقارنتها لمحل الحادث المادي حادثة هذا خلف
ويلزم من هذا اي مما بينا من استلزام العقول جملة ما لابد منه في تاثير
في بعض ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شي منها اي من العقول لانعدم
امر من الامور المعتبرة في وجودها ضرورة استلزام انتفاء المعلول انتفاء
علته التامة والا يلزم وجود الملزوم بدون وجود اللازم وهو محال
فيكون الباري تعالى او شي من العقول قابلا للتغير والحوادث هذا خلف
فصل اي تغير هذه الامور محال والا يلزم كونها مادية على ما مر آنفا
في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم اعلم ان المراد بالعالم
الجسماني مجموع الاجسام المركبة والبسيطة العنصرية والفلكية قد مر ان واجب
الوجود واحد من كل جهة متعال عن ان يشتمل على حيثيات مختلفة و
اعتبارات متكثرة وان معلوله الاول هو العقل المحض غير متعلق بالمادة

لا يجب

لا يجب ذاته ولا بحسب احوال ذاته والافلاك معلولات للعقول للعقول
لكن الافلاك فيها كثرة وتركيب فتكون مباديها وعللها كثيرة لما بينا
من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل لا يصدر عنه الفلك الا
مع كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود والا لم يكن صدوره
عنه بل باعتبارات له اي للعقل الاول فانه ممكن الوجود لذاته
واجب الوجود لعلته يريد الوجوب ان يتوقف كما سبق فيلزم وجوب
الوجوب بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
وهو وجوب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر
وهو امكان الوجود لذاته مبدا للفلك والمعلول الاشرف يجب ان يكون
تابعا للجهة التي هي اشرف في ذلك العقل فيكون عقل الاول بما هو
موجود واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك اذ لا يخفى ان العقل الثاني
لكونه جوهرا مجردا اولى واشرف من جرم الفلك المادي غير المجرد
في شي والمعلول يجب ان يكون مناسبا لعلته مناسبتها لها لكونه
منها بمنزلة الظل من الشي فتامل وبهذا الطريق المذكور من اتباع
المعلول الاشرف للجهة التي هي اشرف يصدر عن كل عقل عقل وفلك
وذلك اي صدورها لعقل والفلك الى العقل التاسع فيصدر عنه

عقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل
الفعال لعدم تناهي ما يصدر عنه من الآثار المختلفة في عالم الكون و
الفساد ويسمى بلسان الشرع جبرائيل عليه السلام فهذا القدر من العقول
مما علم بالدليل على ما عرفت انه لا يجوز ان يكون اقل منها واما انها
منحصرة في هذا القدر فمما لا سبيل للعقل اليه لجواز ان يكون غير متناهية
او محصورة في عدد غيره واعلم ان ضعف كلامهم هذا بين لا يتم
الا لم يجز ان يصدر عن العقل بهذه الجهات شيء بطل ما ذكروه ولا
تم الدليل على انتهائها الى العقل العاشر وكذا قيل ان الحكماء
في اثبات العقل تبعوا كلام الصوفية فيصدر عنه اي عن العقل الفعال
الهيولى العنصرية والصور النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى
اي اختلاف الصور بسبب استعدادات المواد وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما انتفى الاستعداد لعدم
تغير العقل المفارق بل استعدادها اي استعداد المواد بسبب
الحركات السماوية والاتصالات الفلكية وكل حادث في عالم العناصر
مسبوق بشرط سبق حادث آخر لان الحركات الجزئية المحدثة في الفلك
اما ان توجد دائما حتى لا يكون قبل كل حادث بل تكون الحركة الحافظة
للزمان من الازل الى الابد بينها حركات جزئية محدثة او بعد صدور
حادث

حادث آخر لا الى سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فيتعين
الثالث وهذه الحوادث اما ان توجد على الاجتماع في الوجود
او على التعاقب في الوجود لا سبيل الى الاول وهو الاجتماع
والا لزم ان يكون امور لها ترتب في الوجود لا متناهيا وكل منها الى
الا لا نهاية فيقبل كل حركة حركة وقبل كل حادث حادث لا الى
اول وهو المطلوب فان قيل فلم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية
قلنا اذا اخذنا جملتين احداهما من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى
مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية اي الناقصة على الاولى اي
الزائدة بعينها والتطبيق بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية
بالجزء الاول من الجملة الاولى والجزء الثاني بالثاني وهلم جرا
فاما ان تتطابقا الى غير النهاية بان يوجد بازاء كل جزء
من الزائدة جزء من الناقصة او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
والا لكان الزائد مثل الناقص هذا خلف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه
لما قررنا انها بمرتبة واحدة والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهيهما
وهو محال خاتمة اي هذه خاتمة القسم الثالث من كتاب الهداية

في احوال النشأة الاخرى للنفس الناطقة من اللذة والالم ومراتبهما
هداية اعلم انه اورد في الحكمة مسائل عديدة ووسمها بالهدايا
لانه بابانتها يهتدوا وهاهنا يذكر بقاء النفس بعد خراب البدن و
عروض الموت اما ان تفسد او تبقى وعلى الثاني اما ان تتعلق ببدن
آخر على سبيل التناسخ او لا تتعلق بل تبقى موجودة بلا تعلق به
لا سبيل الى الاول وهو فسادها لان النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء يقبل الفساد وشيء يفسد بالفعل لان الفاسد
بالفعل غير القابل بل لان القابل يبقى مع الفاسد والفاسد
لا يبقى معه فيكون النفس مركبة هذا خلف لما دللنا على بساطتها
ولا سبيل الى الثاني وهو القول بالتناسخ لان النفوس حادثة
مع حدوث البدن على معنى انه حدوث كل بدن لا بد ان يحدث
نفس على ما فرغ من بيان مذهب ارسطو واتباعه فيكون التناسخ
محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس
عن مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس اخرى غير ما يستحقه
بالاستعداد عن المبدأ على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد
نفسان مدبرتان له وهو ممتنع اذ لا يشعر كل واحد من الناس من
ذاته الا نفسا واحدة واذا بطل القسمان الاولان تعين الثالث
فظهر

عند

فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت ولما اثبت بقاء النفس بعد
خراب البدن اراد ان يبين ان لها سعادة وشقاوة وبسبب السعادة
حصول اللذات الحقيقية وبسبب الشقاوة حصول الالام المؤذية ومعلوم
ان اثبات اللذة والالم موقوف على تصور معناهما فلذا قدمهما بقوله
هداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم كالحلو عند
الذائقة الذوق والنور عند البصر وانما قال من حيث هو ملائم لان الشيء
قد يكون ملائما من جهة دون اخرى والتذاذه انما يكون من تلك الجهة التي
هو منها ملائم وهذا كالدواء النافع المر فانه ملائم من حيث هو نافع
لا من حيث انه مر فادراكه من حيث انه نافع ادراك له من حيث هو ملائم
فيكون لذة وادراكه من حيث انه مر له من حيث انه ملائم فلا يكون لذة
والملائم للنفس الناطقة من جهة قوتها العاقلة ادراك المعقولات بان
تتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من ذلك من الحق الاول
تعالى وتقدس وانه عطف على قدر اي الاول واجب الوجود لذاته
في جميع جهاته اي يستغني في الوجود وما يترتب عليه من الصفات الكمالية
عما سواه بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
في نظام الوجود عموما تام ادراك عطف على تصور ما يترتب بعده
احواله ولمن العقول المجردة والنفوس الفلكية التي نسبتها الى الافلاك

الحق

كنسبة النفوس الناطقة الى الابدان الانسانية على ما مر والاجرام
السماويات من الافلاك والكواكب والعنصرية من البسائط والمركبات حتى
تصير النفس كاملة بعد تصور المعقولات وادراكها بحيث ترتسم
فيها جميع الموجودات من الواجب والممكنات فالمفارقات والما
ديات على الترتيب الذي هو لها في الواقع وهذا الادراك حاصل
لها بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس بعد تحصيل المعقولات لا تحتاج في تعقلها الى
الآلة الجسدانية فيكون تعقلها حاصلة بعد الموت فيكون اللذة
حاصلة بعد الموت وعدم حصولها اي عدم حصول اللذة با
المعقولات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية وما تجده النفس
حال الادراك من السرور فانه ليس بلذة الادراك بل هو شيء قليل
ونسبته من اللذة الادراكية التي توجد عليه من اللذات البالغة واللذة
الادراكية التي تكون بعد الموت شيء لا نسبة بينه وبين اللذات
الجسدانية **هداية** الالم ادراك المنافي من حيث هو منافٍ في
اعتبار الحس لغيره ما ذكرنا في اللذة والمنافي للنفس الناطقة
انما هو الهيئة المضادة للكمال من الاعتقادات الرديئة المنافية
للحق

اي لو لم تكن حاصلة قبل الموت
فيكون اللذة العقلية حاصلة
لها بعد الموت

للحق والخلق في الخصوصية البدنية المنافية للتعادلات فالنفس
اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المنافي من حيث هو منافٍ فيحصل لها الالم العقلي **هداية**
النفس الكاملة بالاعتقادات البرهانية اي الجازمة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها مع ذلك العقول الحقة النزهة عن العلائق
الجسمانية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة
جلال رب العالمين في مقعد صدق اي في مقعد صدق عند مليك
مقتدر فيحصل لها من اللذات ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فان لم يحصل لها مع حصول الاعتقادات
البرهانية النزهة عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية
تصير بسبب تلك الهيئات محجوبة عن الاتصالات بالسعادة فتتاذى بها
اي بتلك الهيئات وما يلزمها من الحجاب اذى عظيما لكن ليس مثل الاذى
من الحجاب والتاذي لا يدوم بل الامر عارض عرض لها لا دائم فيزول الالم الذي
كان له مدد ومدة بقاء هذا الالم يختلف طوله وقصره بحسب اختلاف
رسوخ تلك الهيئات قوة وضعفا **هداية** النفوس الناطقة اذا كانت
خالية عن الكمال وطلبه فان من شانها ادراك الحقائق وكسب المجهول
من المعلوم لزم لها من كمال الشوق الى الكمال فاذا فارقت ولم يحصل لها
هذا الكسب

تاريخ فتح سمندره
٨٣٥

تاريخ نوبردو
٨٥١

تاريخ جنك كوسوا
٨٥٢

تاريخ وفات مولنا خار
٨٥٥

تاريخ اغريبوس
٨٧٥

تاريخ فتح كفه
٨٨٥

تاريخ وفات سلطان محمد
٨٨٦

تاريخ كلي وآق كرمن
٨٨٩

تاريخ اسلامبول
٨٥٧

سبب الكمال وهو البدن وفوات بعض لسلامة اجل ذلك الالم العظيم
وهو الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع على الافئدة [illegible]
النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق اي لم تحصل الشوق
اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الملكات البدنية الرديئة
حصل لها عن سلامتها عن المي الشوق والهيئة المضادة النجاة من
والخلاص عن الالم فكانت البراهة الصرفة اولى وانسب الى
الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة وهي التفطن الذي
يوجب الشوق الى الكمال وسماها بتراء لعدم بلوغها
الحد يوجب انبعاث صاحبها الى تحصيل الكمال
واما اذا لم يكن خالية من الملكات البدنية مع عدم
اكتساب الكمال فيتالم بفقدان البدن الذي
به كانت متمكنة من تحصيل مقتضى الهيئة الردية
وتبقى في كدورة الهيئة معذبة بالاسف
العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم
لكن هذا ليس لفهما كما ذكرنا ومن اراد
الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذهب الحكماء الذي هو الى
كتابنا المسمى بزبدة الاسرار
هذا آخر الرسالة تمت
بعون الله الوهاب
والله اعلم
بالصواب
واليه

[illegible]

[illegible]

قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد

السا علي افندي